

UN NEOPLATONICO LATINO
CORNELIO LABEONE

ÉTUDES PRÉLIMINAIRES AUX RELIGIONS ORIENTALES DANS L'EMPIRE ROMAIN

PUBLIÉES PAR

M. J. VERMASEREN

TOME SOIXANTE-DIX-SEPTIÈME

PAOLO MASTANDREA

UN NEOPLATONICO LATINO

CORNELIO LABEONE



LEIDEN
E. J. BRILL
1979

PAOLO MASTANDREA

UN NEOPLATONICO LATINO
CORNELIO LABEONE

(Testimonianze e frammenti)



LEIDEN
E. J. BRILL
1979

ISBN 90 04 05876 1

Copyright 1979 by E.J. Brill, Leiden, The Netherlands

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from the publisher

PRINTED IN BELGIUM

SOMMARIO DEL VOLUME

Premessa	VII
Abbreviazioni e bibliografia	IX
INTRODUZIONE	1
I. I 'FASTI'	14
1. La tradizione letteraria	14
2. <i>Ianuaris</i>	21
3. <i>Februarius</i>	43
4. <i>Aprilis</i>	46
5. <i>Maius</i>	47
6. Labeone fonte di Macrobio (<i>Sat.</i> I 12-16) e Giovanni Lido	56
7. Un nuovo frammento in Anastasio il Sinaita	66
II. LA 'DISCIPLINA ETRVSCA'	74
1. 'Obseruatio lunaris' e 'Fulgurale Labeonis' nel ΠΕΡΙ ΔΙΟΣΗΜΕΙΩΝ lidiano	74
2. <i>L'haruspicina</i>	88
3. 'Sacra Acheruntia': l'escatologia nei <i>libri Tagetici</i> . La disciplina Etrusca alla fine del mondo antico	95
III. I LIBRI 'DE DIIS ANIMALIBVS'. LA DEMONOLOGIA	103
1. I riti di divinizzazione	103
2. Labeone e Arnobio (<i>nat.</i> III 29-42): la polemica intorno alla mitologia tradizionale	108
3. Penati e Lari	113
4. L'immortalità dell'anima: promesse e certezze nella disputa tra pagani e cristiani	119
5. I "Viri noui" di Arnobio (<i>nat.</i> II 11-66)	127
6. La demonologia	134
7. <i>Numina bona e numina mala</i>	145
8. Influssi eterogenei sulle concezioni dualistiche di Labeone. Rapporti di queste con la demonologia porfiriana	148
9. L'Anonimo 'Contra philosophos'	157

IV. IL 'DE ORACVLO APOLLINIS CLARII'. LA TEOLOGIA	159
1. Gli oracoli teosofici di Klaros	159
2. La "theokrasia" solare dei Neoplatonici (Macr. <i>Sat.</i> I 17-23)	169
3. Sacralità della ricerca linguistica nel neoplatonismo latino	180
CONCLUSIONE	193
APPENDICE	199
I. I commenti virgiliani e l'ipotesi di W. A. Baehrens	199
II. <i>Indigitamenta</i>	204
III. Altro materiale mitografico	205
IV. Gli <i>indices deorum</i>	206
V. Firmico Materno	209
VI. Marziano Capella	211
VII. Ammiano Marcellino	213
VIII. Macr. <i>Sat.</i> I 8	214
IX. Macr. <i>Sat.</i> III 10,4	215
X. Tac. <i>ann.</i> IV 73,3	216
XI. Lyd. <i>ost.</i> 43-52	216

TESTO E TRADUZIONE

<i>Praefatio</i>	225
<i>Cornelii Labeonis reliquiae</i>	230
<i>Conspectus fragmentorum</i>	247
Indice dei nomi	249
Indice dei luoghi notevoli	252
Indice degli studiosi	254

PREMESSA

Il problema che questo libro ripropone dopo decenni di oblio quasi totale, appassionò verso la fine della grande stagione della filologia positivista intere generazioni di studiosi: intervennero Wissowa e Wilhelm Baehrens, Bousset e Kroll, e Wessner, per citare solo i nomi di maggiore risonanza. E quando su Cornelio Labeone si cessò di scrivere (e di scontrarsi), ciò avvenne non tanto perché si fossero raggiunte soluzioni unanimi, definitive o durature, ma al contrario perché le differenti posizioni si fronteggiavano equivalendosi, e determinando la situazione di stallo tuttora perdurante.

In lavori di ricostruzione come questo il pericolo maggiore è noto: va evitata scrupolosamente ogni violenza sulle testimonianze, ogni loro sottomissione all'arbitrio dell'interpretazione preconcepita, tanto più facile ed invogliante quanto esse sono scarse e reticenti. Il fine qui sempre e comunque perseguito è stato quello di fornire raccolto e ordinato tutto il materiale disponibile, cercando di tenere distinti i dati oggettivi dalle interpretazioni, dai giudizi e da ogni altro sviluppo: nei miei intendimenti sarà quindi più agevole per il lettore servirsi dei primi come base su cui fondare eventualmente interpretazioni, giudizi, sviluppi diversi.

E'doveroso ringraziare sin d'ora le persone e le istituzioni che hanno favorito la composizione e la pubblicazione del lavoro. Dal prof. Tullio Agozzino ebbi a suo tempo l'invito ad occuparmi della "questione labeoniana", insieme ai primi suggerimenti operativi. Il prof. Dante Nardo ha seguito da vicino e con grande pazienza questa ricerca, in ogni momento del suo farsi. Il prof. Mario Mazza ha letto il manoscritto quasi ultimato, ed è stato generoso di consigli e di indicazioni. Con il prof. Aldo Lunelli ho avuto dei colloqui rivelatisi preziosi per l'interpretazione di due passi tormentati. La prof. Daniela Goldin ha gentilmente letto il capitolo (IV, 3) sull'etimologia tardoantica. Mi sono giovato anche della competenza dell'amico dott. Giancarlo Prato, veramente indispensabile davanti ai problemi paleografici offerti da un paio di mss. astrologici greci. Ai maestri e ai colleghi è grato esprimere qui la mia riconoscenza; ciò ovviamente non significa

che essi condividano sempre l'impostazione e le conclusioni del lavoro, e tanto meno che abbiano parte alcuna nelle sue immancabili deficienze : di quelle e di queste mi assumo la piena responsabilità.

Agevolazioni di ogni tipo ho avuto dalle Direzioni, dai colleghi e dal personale dell'Istituto di Studi classici dell'Università di Venezia e degli Istituti di Filologia latina, Filologia greca e Storia antica dell'Università di Padova, della Biblioteca Marciana di Venezia, della Biblioteca Apostolica Vaticana e dell'Istituto Archeologico Germanico di Roma, della Staatsbibliothek di Monaco.

Al prof. Maarten J. Vermaseren vanno i ringraziamenti più vivi, e non solo per aver voluto accogliere il libro nelle "EPRO": a lui devo anche numerose segnalazioni bibliografiche, ed altre speciali manifestazioni di cordialità di cui conservo un amabile ricordo.

Università di Venezia, ottobre 1977

P.M.

ABBREVIAZIONI E BIBLIOGRAFIA

a) RIVISTE, ENCICLOPEDIAE, LESSICI, COLLANE DI TESTI, RACCOLTE DI FRAMMENTI

<i>A.A.Mz.</i>	<i>Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse</i> , Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Mainz.
<i>A.cl.</i>	<i>L'Antiquité classique</i> .
<i>A.H.M.A.</i>	<i>Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age</i> .
<i>A.I.V.</i>	<i>Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti</i> , Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti.
<i>A.k.pr.A.W.</i>	<i>Abhandlungen der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften</i> , Philosophisch-historische Klasse. Berlin.
<i>A.L.M.</i>	<i>Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie</i> , hrsg. von W.H. Roscher und K. Ziegler, I-VI, Leipzig 1884-1937.
<i>A.M.A.Pat</i>	<i>Atti e Memorie dell'Accademia Patavina di Scienze Lettere ed Arti</i> , Classe di Scienze morali Lettere ed Arti.
<i>A.R.W.</i>	<i>Archiv für Religionswissenschaft</i> .
<i>A.S.N.P.</i>	<i>Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa</i> , Classe di Lettere, Storia e Filosofia.
<i>B.ph.W.</i>	<i>Berliner philologische Wochenschrift</i> .
<i>B.S.A.F.</i>	<i>Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France</i> .
<i>B.Z.</i>	<i>Byzantinische Zeitschrift</i> .
<i>C.A.H. XII</i>	Università di Cambridge. <i>Storia antica</i> XII/1-2, <i>Crisi e ripresa dell'Impero (193-324 d.C.)</i> , tr. it. Milano 1970.
<i>C.C.</i>	Corpus Christianorum, Series Latina.
<i>C.C.A.G.</i>	Catalogus codicum astrologorum Graecorum.
<i>C.G.L.</i>	<i>Corpus glossariorum Latinorum</i> , ed. G. Goetz, I-VII, Lipsiae 1888-1923 = 1965.
<i>C.I.L.</i>	<i>Corpus inscriptionum Latinarum</i> .
<i>C.R.A.I.</i>	<i>Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres</i> . Paris.
<i>C.S.E.L.</i>	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.

- D.A.* G. Daremberg, E. Saglio, E. Potter, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, I-V, Paris 1877-1919 = Graz 1962-3.
- D.E.L.L.*⁴ A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris 1959⁴ = 1967.
- D.L.Z.* *Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft.*
- E.A.cl.* *Entretiens sur l'Antiquité classique*. Fondation Hardt.
- E.P.R.O.* Études préliminaires aux Religions orientales dans l'Empire romain.
- Eranos-Jb.* *Eranos Jahrbücher.*
- E.R.E.* *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, edited by J. Hastings, I-XII, Edinburgh 1908-21.
- F.d.V.* *Die Fragmente der Vorsokratiker*, von H. Diels (-W. Kranz)⁶⁻⁸, I-III, Berlin 1952-6 = 1972.
- F.gr.Hist.* *Die Fragmente der griechischen Historiker*, von F. Jacoby, I-III, Berlin 1923-Leiden 1950.
- F.H.G.* *Fragmenta Historicorum Graecorum*, edd. C. et T. Mueller, I-V, Parisiis 1841-73.
- F.P.L.* *Fragmenta Poetarum Latinorum epicorum et lyricorum praeter Ennium et Lucilium*, ed. W. Morel, Lipsiae 1927² = Stutgardiae 1963.
- G.C.S.* Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte.
- G.G.A.* *Göttingische gelehrte Anzeigen.*
- G.L.* *Glossaria Latina*, ed. W.M. Lindsay, I-V, Paris 1926-31 = Hildesheim 1965.
- Gr.E.L.*⁹ H.G. Liddell, R. Scott, (-H.S. Jones)⁹, *A Greek English Lexicon*, Oxford 1940 = 1968.
- G.R.F.* *Grammaticae Romanae fragmenta*, ed. H. Funaioli, I, Lipsiae 1907 = Roma 1964.
- H.d.A.* Handbuch der Altertumswissenschaft.
- H.R.F.* *Historicorum Romanorum fragmenta*, ed. H. Peter, Lipsiae 1883.
- H.R.R.* *Historicorum Romanorum reliquiae*, ed. H. Peter, I-II, Lipsiae 1906-14² = 1967.
- H.Th.R.* *The Harvard Theological Review.*
- I.A.H.* *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt*, ed. F. P. Bremer, I-II, Lipsiae 1896-1901 = Roma 1964-7.
- I.A.I.* *Iurisprudentiae antejustinianae reliquiae*, edd. Ph.E. Huschke, E. Seckel, B. Kuebler, I, Lipsiae 1908.
- I.M.U.* *Italia medioevale e umanistica.*

- Jb.kl.Ph.* *Jahrbücher für klassische Philologie.*
J.R.S. *Journal of Roman Studies.*
*L.E.W.*⁴ A. Walde, (-J.B. Hofmann)⁴, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1965.
M.A.I. *Mémoires présentés par divers Savants à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres de l'Institut de France.*
M.E.F.R.A. *Mélanges de l'École Française de Rome*, Série Antiquité.
M.S.A.F. *Mémoires de la Société nationale des Antiquaires de France.*
N.Jb. *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum.*
O.F. *Orphicorum fragmenta*, ed. O. Kern, Berolini 1922 = 1972.
P.B.S.R. *Papers of the British School at Rome.*
P.G. *Patrologiae cursus completus*, Series Graeca.
Ph.W. *Philologische Wochenschrift.*
P.I.R. *Prosopographia Imperii Romani*, edd. E. Groag, A. Stein, ..., Berolini-Lipsiae 1933³.
P.L. *Patrologiae cursus completus*, Series Latina.
R.A.C. *Reallexikon für Antike und Christentum*, hrsg. von Th. Klauser, Stuttgart 1950-
R.E. *Paulys Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, hrsg. von G. Wissowa, Stuttgart 1894-
R.E.A. *Revue des Études anciennes.*
R.E.G. *Revue des Études grecques.*
R.E.L. *Revue des Études latines.*
R.F.I.C. *Rivista di Filologia e di Istruzione classica.*
R.G.V.V. *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten.*
Rh.Gr. *Rhetores Graeci*, ed. L. Spengel, I-III, Lipsiae 1853-6 = Frankfurt/Main 1966.
Rh.M. *Rheinisches Museum für Philologie.*
R.H.R. *Revue de l'Histoire des Religions.*
R.Ph. *Revue de Philologie, d'Histoire et de Littérature anciennes.*
S.B.H.A.W. *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse. Heidelberg.
S.B.pr.A.W. *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Phil.-hist. Klasse. Berlin.
S.C. *Sources chrétiennes.*
S.D.E.F. *Scriptorum disciplinae Etruscae fragmenta*, coll. C. Thulin, I, Berlin 1906 = New York 1975.
S.I.F.C. *Studi italiani di Filologia classica.*
S.M.S.R. *Studi e Materiali di Storia delle Religioni.*
S.V.F. *Stoicorum veterum fragmenta*, ed. J. ab Arnim, I-IV, Lipsiae 1903-24 = Stutgardiae 1968.

<i>Thes.Gr.L.</i>	H. Stephanus, <i>Thesaurus Graecae linguae</i> , I-VIII, Parisiis 1831-65 = Graz 1954.
<i>Thes.l.L.</i>	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> , Lipsiae 1900-
<i>W.kl.Ph.</i>	<i>Wochenschrift für klassische Philologie</i> .

b) OPERE MODERNE DI PIÙ FREQUENTE CITAZIONE IN FORMA
ABBREVIATA

Agahd, (<i>Varro</i>)	R. Agahd (ed.), M. Terenti Varronis <i>Antiquitatum rerum diuinarum libri I XIV XV XVI</i> , <i>Jb.kl.Ph.</i> Suppl. XXIV (1898), 1-220; 367-81 = Leipzig 1898 = New York 1975.
Altheim, <i>Rel.rom.</i>	F. Altheim, <i>La Religion romaine antique</i> , ed. fr. Paris 1955.
<i>Atti Congr.varron.</i>	<i>Atti del Congresso internazionale di Studi varroniani</i> (Rieti 22-26 settembre 1974), I-II, Rieti 1976.
Baehrens, <i>Lebenszeit</i>	W.A. Baehrens, <i>Literarhistorische Beiträge</i> , IV, <i>Über die Lebenszeit des Cornelius Labeo</i> , <i>Hermes</i> LII (1917), 39-56.
Baehrens, <i>Corn.Labeo</i>	W.A. Baehrens, <i>Cornelius Labeo atque eius Commentarius Vergilianus (De Macrobiani, Seruii, Originis gentis Romanae fontibus)</i> , Gandavi-Lipsiae 1918.
Bardon, <i>Litt.inc.</i>	H. Bardon, <i>La littérature latine inconnue</i> , I-II, Paris 1952-6.
Bayet, <i>Rel.rom.</i>	J. Bayet, <i>La religion romaine. Histoire politique et psychologique</i> , Paris 1976.
Beaujeu, <i>Apulée</i>	J. Beaujeu (ed.), <i>Apulée, Opusculs philosophiques et Fragments</i> , Paris 1973.
Bidez, <i>Porphyre</i>	J. Bidez, <i>Vie de Porphyre le Philosophe néo-platonicien</i> , Gand 1913 = Hildesheim 1964.
Bidez, Cumont, (<i>Mages hell.</i>)	J. Bidez, F. Cumont, <i>Les Mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque</i> , I-II, Paris 1938 = 1973.
Boehm, (<i>Diss.</i>)	B. Boehm, <i>De Cornelii Labeonis aetate</i> , Diss. Regimonti 1913.
Bömer, <i>Ov.Fasten</i>	F. Bömer (ed.), P. Ovidius Naso, <i>Die Fasten</i> , I-II, Heidelberg 1957-8.
Bousset, <i>Besprechung</i>	W. Bousset, <i>Recens.</i> a J. Kroll, <i>Die Lehren...</i> (vd.), <i>G.G.A.</i> CLXXVI (1914), 697-754.
Bousset, <i>Dämonologie</i>	W. Bousset, <i>Zur Dämonologie der späteren Antike</i> , <i>A.R.W.</i> XVIII (1915), 134-72.
Boyancé, <i>Études</i>	P. Boyancé, <i>Études sur la Religion romaine</i> , Rome 1972.

- Brown, *Religione e società*
 Buffière, *Mythes d'Homère*
 Capdeville, (*Janus*)
 Cardauns, (*Varro*)
 Courcelle, *Lettres grecques*
 Cumont, *Rel.or.*
 Dumézil, *Rel.rom.*
 Ferguson, *Hermetica*, IV
 Ferrero, *Pitagorismo*
 Festugière, *Révélation*
 Festugière, *La doctrine*
 Geffcken, *Ausgang*
 Kahl, (*Corn.Labeo*)
 Kettner, (*Corn.Labeo*)
 Kroll, *Zeit*
 Kroll, *Arnobiusstudien*
 Kusch, (*Corn.Labeo*)
 Labriolle, *Réaction*
 Latte, *Röm.Rel.*
 Litt, (*Diss.*)
- P. Brown, *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, tr.it. Torino 1975.
 F. Buffière, *Les Mythes d'Homère et la Pensée grecque*, Paris 1956 = 1973.
 G. Capdeville, *Les épithètes cultuelles de Janus*, M.E. F.R.A. LXXXV/2 (1973), 395-436.
 B. Cardauns (ed.), M. Terentius Varro, *Antiquitates rerum divinarum*, I-II, A.A.Mz., Wiesbaden 1976.
 P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident, de Macrobie à Cassiodore*, Paris 1948².
 F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris 1929⁴.
 G. Dumézil, *La religion romaine archaïque (avec un appendice sur la religion des Étrusques)*, Paris 1974².
 A.S. Ferguson, *Addenda* a W. Scott, *Hermetica*, IV, Oxford 1936.
 L. Ferrero, *Storia del pitagorismo nel mondo romano (dalle origini alla fine della repubblica)*, Univ. di Torino 1955.
 A.J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris, I 1944 (1950²), II 1949, III 1953, IV 1954.
 A.J. Festugière, *La doctrine des 'Viri noui' sur l'origine et le sort des âmes* (1940), in *Hermétisme et mystique païenne*, Paris 1967, 261-312.
 J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg 1929² = Darmstadt 1972.
 W. Kahl, *Cornelius Labeo. Ein Beitrag zur spätromischen Literaturgeschichte*, *Philologus Suppl.* V (1889), 717-806.
 G. Kettner, *Cornelius Labeo. Ein Beitrag zur Quellenkritik des Arnobius*, Progr. Pforta, Naumburg 1877.
 W. Kroll, *Die Zeit des Cornelius Labeo*, *Rh.M.* LXXI (1916), 309-57.
 W. Kroll, *Arnobiusstudien*, *Rh.M.* LXXII (1917-18), 62-112.
 H. Kusch, *Cornelius Labeo*, in *R.A.C.* III (1957), 429-37.
 P. de Labriolle, *La réaction païenne. Étude sur la polemique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris 1950² = 1934¹.
 K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, H.d.A. V/4, München 1967² = 1960¹.
 Th. Litt, *De Verri Flacci et Cornelii Labeonis Fastorum libris*, Diss. Bonnae 1904.

- Marinone, (*Macrobio*) N. Marinone (ed.), *I Saturnali di Macrobio Teodosio*, Torino 1967.
- Mastandrea, (*Cronologia*) P. Mastandrea, *Numenio 57 des Places e la cronologia di Cornelio Labeone*, *A.M.A.Pat.* LXXXVII (1974-75), 77-88.
- Mazza, *Studi arnobiani* M. Mazza, *Studi arnobiani*, I, *La dottrina dei 'Viri novi' nel secondo libro dell'Adversus nationes di Arnobio*, *Helikon* III (1963), 111-69.
- Muelleneisen, (*Diss.*) J. Muelleneisen, *De Cornelii Labeonis fragmentis, studiis, adsectoribus*, Diss. Marburgi Chatt. 1889.
- Mueller, *Etrusker*² K.O. Mueller, (-W. Deecke)², *Die Etrusker*, I-II, Stuttgart 1877.
- Niggetiet, (*Diss.*) F. Niggetiet, *De Cornelio Labeone*, Diss. Münster, s.l. 1908.
- Nilsson, *Gr.Rel.* M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, H.d.A. V/2, München I³ 1967, II² 1961.
- Nock, *Essays* A.D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, I-II, Oxford 1972.
- Norden, *Kl.Schr.* E. Norden, *Kleine Schriften zum klassischen Altertum*, Berlin 1966.
- Pettazzoni, *Essays* R. Pettazzoni, *Essays on the history of religions*, Leiden 1954 = 1967.
- Pohlenz, *Stoa* M. Pohlenz, *La Stoa. Storia di un movimento spirituale*, I-II, tr.it. Firenze 1967.
- Rahner, *Miti greci* H. Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, tr.it. Bologna 1971.
- Schanz, (*Röm.Lit.*) M. Schanz, C. Hosius, G. Krüger, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, H.d.A. VIII/1-4, München, I 1927⁴, II 1935⁴, III 1922³, IV/1 1914², IV/2 1920.
- Schmeisser, (*Etr.Disz.*) G. Schmeisser, *Die Etruskische Disciplin vom Bundesgenossenkriege bis zum Untergang des Heidentums*, Progr. Liegnitz 1881.
- Swoboda, *Nigidius* A. Swoboda (ed.), P. Nigidii Figuli *Operum reliquiae*, Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1889 = Amsterdam 1964.
- Theiler, *Forschungen* W. Theiler, *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin 1966.
- Thulin, *Etr.Disz.* C.O. Thulin, *Die Etruskische Disciplin*, Göteborg, I 1905, II 1906, III 1909 = Darmstadt 1968.
- Usener, *Götternamen* H. Usener, *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Frankfurt/Main 1948³.
- Wachsmuth, (*Lyd.ost.*)¹ C. Wachsmuth (ed.), Ioannis Laurentii Lydi *Liber de ostentis*, Lipsiae 1863.
- Wachsmuth, (*Lyd.ost.*)² C. Wachsmuth (ed.), Ioannis Laurentii Lydi *Liber de ostentis*, Lipsiae 1897².

- Wessner, *Macrobius* P. Wessner, *Macrobius*, in *R.E.* XIV/1 (1928), 170-98.
 Wissowa, *Diss.* G. Wissowa, *De Macrobi Saturnaliorum fontibus capita tria*, Diss. Vratislaviae 1880.
 Wissowa, *Corn.Labeo* G. Wissowa, *Cornelius* (168) *Labeo*, in *R.E.* IV/1 (1900), 1351-5.
 Wissowa, *Ges.Abh.* G. Wissowa, *Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte*, München 1904.
 Wissowa, *R.u.K.* G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, H.d.A. V/4, München 1912² = 1971.
 Wolff, *Porphyrius* G. Wolff (ed.), *Porphyrii De philosophia ex oraculis haurienda librorum reliquiae*, Berolini 1856 = Hildesheim 1962.
 Wuensch, (*Lyd.mens.*) R. Wuensch (ed.), *Ioannis Lydi Liber de mensibus*, Lipsiae 1898 = Stutgardiae 1967.
 Zeller, (*Gr.Philos.*) E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III/1-2, Darmstadt 1963⁶ = Leipzig 1923⁵.

c) ALTRI LAVORI CITATI

- AA.VV., *Recherches sur la tradition platonicienne*, *E.A.cl.* III, Genève 1955.
 AA.VV., *Les sources de Plotin*, *E.A.cl.* V, Genève 1960.
 AA.VV., *Porphyre*, *E.A.cl.* XII, Genève 1966.
 AA.VV., *The conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, Oxford 1963; tr.it. *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV* (Saggi a cura di A. Momigliano), Torino 1968.
 AA.VV., *The crucible of Christianity. Judaism, Hellenism and the historical background to the christian faith*, edited by A. Toynbee, London 1969.
 AA.VV., *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine*, Colloque de Strasbourg (9-11 juin 1971), Paris 1973.
 AA.VV., *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, *E.A.cl.* XIX, Genève 1973.
 AA.VV., *Storia delle religioni*, a cura di H.C. Puech, tr.it. Roma-Bari, III 1976, IV 1977.
 Agahd, R., *De Varronis Rerum divinarum libris I XIV XV XVI ab Augustino in libris De civitate Dei IV VI VII exscriptis*, Diss. Lipsiae 1896.
 —, *Recens.* a Bobeth (vd.), *W.kl.Ph.* 1905, 827-33.
 Agozzino, T. (ed.), *Ammiano Marcellino, Giuliano e il paganesimo morente*, Antologia dalle *Storie*, Torino 1972.
 —, Zanlucchi, F. (edd.), *Fabio Planciade Fulgenzio, Expositio Virgilianae Continentiae*, Padova 1972.
 Ahlquist, H., *Studien zur spätlateinischen Mulomedicina Chironis*, Uppsala 1909.
 Alföldi, A., *Le invasioni delle popolazioni stanziato dal Reno al Mar Nero*, tr.it. in *C.A.H.* XII/1, 168-97.
 Alfonsi, L., *L'importanza politico-religiosa della 'Enunciazione' di Valerio Sorano*, *Epigraphica* X (1948), 81-9; *ibid.* XI (1949), 47-8.

- , *Sul 'Circolo' di Lutazio Catulo*, in *Hommages à L. Herrmann*, Bruxelles-Berchem 1960, 61-7.
- Altheim, F., *Aus Spätantike und Christentum*, Tübingen 1951.
- , *Il dio invitto*, tr.it. Milano 1960.
- , Stiehl, R., *Die Araber in der alten Welt*, III, Berlin 1966.
- Ambrosch, J.A., *Observationum de sacris Romanorum libris particula prima*, Vratislaviae 1840.
- André, J., *Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris 1949.
- Andres, F., *Angelos*, in *R.E. Suppl.* III (1918), 101-14.
- , *Daimon*, *ibid.* 267-322.
- Angus, S., *The sources of the first ten books of Augustine's De civitate Dei*, Diss. Princeton 1906.
- Anspach, A.E. (ed.), *Anonymi Altercationes christianae Philosophiae contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum versutias*, Madrid 1942.
- Aschoff, D. (ed.), *Anonymi Contra philosophos*, C.C. LVIIIA, Turnholti 1975.
- Bach, J.A., *Historia Jurisprudentiae Romanae*, Lucae 1762².
- Bailey, C., *Religion in Virgil*, Oxford 1935 = New York 1969.
- Bardon, H., *Q. Lutatius Catulus et son 'cercle littéraire'*, *Ét.class.* XVIII (1950), 145-64.
- Bardy, G., *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, tr.it. Milano 1975.
- , Combès, G. (edd.), *Œuvres de Saint Augustin*, 33, Bruges 1959.
- Barra, G., *La figura e l'opera di Terenzio Varrone Reatino nel 'De civitate Dei' di Agostino*, Napoli 1969.
- Basanoff, V., *Euocatio. Étude d'un rituel militaire romain*, Paris 1947.
- Batiffol, P., *Oracles de l'Apollon de Claros*, *B.S.A.F.* 1915, 149-50.
- Baudissin, W.W., *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, I, Leipzig 1876.
- , *Adonis und Esmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter*, Leipzig 1911.
- Beaujeu, J. (ed.), *Pline l'Ancien, Histoire naturelle, livre II*, Paris 1950.
- Beck, H.G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, H.d.A. XII/2/1, München 1959 = 1964.
- Beckh, H. (ed.), *Geoponica, sive Cassiani Bassi Scholastici De re rustica eclogae*, Lipsiae 1895.
- Bekker, I. (ed.), *Ioannes Lydus ex recognitione I.B.*, Bonnae 1837.
- Berger, H., *Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen*, III, Leipzig 1903².
- Beutler, R., *Numenios* (9), in *R.E. Suppl.* VII (1940), 664-78.
- Bevilacqua, M., *Introduzione a Macrobio*, Lecce 1973.
- Bezold, C., Boll, F., *Reflexe astrologischer Keilinschriften bei griechischen Schriftstellern*, *S.B.H.A.W.* 1911, 7.Abh., Heidelberg 1911.
- Bickel, E., *Lehrbuch der Geschichte der römischen Literatur*, Heidelberg 1961².
- Bickerman, E., *La cronologia nel mondo antico*, tr.it. Firenze 1963 = 1975.
- Bidez, J., *Letteratura e filosofia nell'oriente dell'Impero*, tr.it. in *C.A.H.* XII/2, 771-807.

- Bieler, L., Θεῖος ἄνθρωπος. *Das Bild des 'göttlichen Menschen' in Spätantike und Frühchristentum*, I-II, Wien 1935-6 = 1976.
- Bignone, E., *Storia della letteratura latina*, I, Firenze 1946².
- Birt, Th., Ἄγνωστοι θεοὶ und die Areopagrede des Apostels Paulus, *Rh.M.* LXIX (1914), 342-92.
- Bitsch, F., *De Platoniorum quaestionibus quibusdam Vergilianis*, Diss. Berolini 1911.
- Blecher, G., *De extispicio capita tria*, R.G.V.V. 2, Giessen 1905.
- Bloch, H., *La rinascita pagana in Occidente alla fine del secolo IV*, in AA.VV., *Il conflitto ...* (vd.), 201-24.
- Bloch, R., *La religione etrusca*, in AA.VV., *Storia delle religioni* (vd.), III, 119-51.
- , *Prodigi e divinazione nel mondo antico*, tr.it. Roma 1977.
- Bluhme, F., *De Joannis Laurentii Lydi libris ΠΕΡΙ ΜΗΝΩΝ observationum capita duo*, Diss. Halis Sax. 1906.
- Bobeth, W., *De indicibus deorum*, Diss. Lipsiae 1904.
- Bömer, F., *Der lateinische Neuplatonismus und Neupythagoreismus und Claudianus Mamertus in Sprache und Philosophie*, Leipzig 1936.
- Börtzler, F., *Porphyrus' Schrift von den Götterbildern*, Diss. Erlangen 1903.
- , *Zum Texte des Johannes Laurentius Lydus 'De mensibus'*, *Philologus* LXXVI (1921), 364-79.
- , *Janus und seine Deuter*, *Abh.u.Vortr.Brem.Wiss.Gesellsch.* IV, Bremen 1930, 112-96.
- Boissier, G., *La Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, Paris 1874.
- Boll, F., *Sphaera. Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*, Leipzig 1903 = Hildesheim 1967.
- Bornecque, H. (ed.), *Macrobe, Les Saturnales*, I, Paris 1937.
- Bouché-Leclercq, A., *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, IV, Paris 1882.
- Bousset, W., *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907.
- , *Gnosis*, in *R.E.* VII/2 (1912), 1503-33.
- , *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentum bis Irenaeus*, Göttingen 1935⁴.
- Boyancé, P., *Les Pénates et l'ancienne religion romaine*, *R.E.A.* LIV (1952), 109-15 = *Études*, 65-72.
- , *Fulvius Nobilior et le Dieu ineffable*, *R.Ph.* XXIX (1955), 172-92 = *Études*, 227-52.
- , *Sur la théologie de Varron*, *R.E.A.* LVII (1955), 57-84 = *Études*, 253-82.
- , *Théurgie et téléstique néoplatoniciennes*, *R.H.R.* CXLVII (1955), 189-209.
- , *Les implications philosophiques des recherches de Varron sur la religion romaine*, in *Atti Congr. varron.*, I, 137-61.
- Bréhier, E., *Les idées philosophiques de Philon d'Alexandrie*, Paris 1950³.
- Brown, P., *Aspetti della cristianizzazione dell'aristocrazia romana*, *J.R.S.* LI (1961), 1-11; tr.it. in *Religione e società*, 151-71.
- , *Approcci alla crisi religiosa del III secolo*, *Engl. hist. Rev.* LXXXIII (1968), 524-58; tr.it. in *Religione e società*, 65-84.

- Bruhl, A., *Liber pater. Origine et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain*, Paris 1953.
- Brzoska, J., *Clodius* (13), in *R.E.* IV/1 (1900), 66-7.
- Bulle, H., *Orphisch-pythagoreischer Glaube bei den Etruskern?*, *Ph.W.* 1922, 692-4.
- Bultmann, R., *Le christianisme primitif dans le cadre des religions antiques*, tr.fr. Paris 1969.
- Burckhardt, J., *L'età di Costantino il Grande*, tr.it. Firenze 1957.
- Buresch, K., *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums*, Leipzig 1889 = Aalen 1973.
- Bynkershoek, J. van, *Opuscula*, II, Neapoli 1766⁵.
- Calza, G., *La necropoli del porto di Roma nell'Isola sacra*, Roma 1940.
- Capdeville, G., *Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome*, *M.E.F.R.A.* LXXXIII/2 (1971), 283-323.
- Carcopino, J., *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris 1927.
- , *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris 1942.
- , *De Pythagore aux Apôtres. Étude sur la conversion du monde romain*, Paris 1968².
- Cassirer, E., *Linguaggio e Mito. Contributo al problema dei nomi degli dei*, tr.it. Milano 1968.
- Cavallo, G., *Libro e pubblico alla fine del mondo antico*, in *AA.VV., Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Guida storica e critica a cura di G.C., Roma-Bari 1975, 81-162.
- Chastagnol, A., *Les fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire*, Paris 1962.
- Ciafffi, V., *Fulgenzio e Petronio*, Torino 1963.
- Clausen, R.H., *Aeneas und die Penaten*, I-II, Hamburg-Gotha 1839-40.
- Clemen, C., *Die etruskische Säkularrechnung*, *S.M.S.R.* IV (1928), 235-42.
- , *Les rapports de la religion étrusque avec les religions du Proche-Orient*, *A.cl.* V (1936), 263-71.
- Cochrane, C.N., *Cristianesimo e cultura classica*, tr.it. Bologna 1969.
- Collart, J. (ed.), Varron, *De lingua Latina*, livre V, Paris 1954.
- Colombo, S., *Arnobio Afro e i suoi sette libri 'Adversus nationes'*, *Didaskaleion* n.s. IX (1930), 1-124.
- Comparetti, D., *Virgilio nel Medio Evo*, I-II, Firenze 1937-41³ = 1967.
- Conington, J., (-Nettleship, H.)⁴, *The Works of Vergil*, I, London 1881.
- Cook, A.B., *Zeus. A Study in ancient Religion*, I, Cambridge 1914 = New York 1964.
- Costa, C. (ed.), S. Aurelio Agostino, *La città di Dio*, I, Torino 1939.
- Coulter, J.A., *The literary Microcosm. Theories of interpretation of the later Neoplatonists*, Leiden 1976.
- Courcelle, P., *Quelques symboles funéraires du néo-platonisme latin*, *R.E.A.* XLVI (1944), 65-93.
- , *Les sages de Porphyre et les 'Viri noui' d'Arnobé*, *R.E.L.* XXXI (1953), 257-71.
- , *Les Pères de l'Église devant les enfers virgiliens*, *A.H.M.A.* XXII (1955), 5-74.

- , *Interprétations néo-platonisantes du livre VI de l'Énéide*, in AA.VV., *Recherches ...* (vd.), 95-136.
- Cramer, F.H., *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia 1954.
- Croius, J., *Observationes ad Origenis librum sextum contra Celsum*, in P.G. XI, 1689-1710.
- Crusius, O., *Zu den Theologumena des Aristokles und Labeo*, *Philologus Suppl. V* (1889), 807.
- Cumont, F., *Les mystères de Sabazios et le Judaïsme*, *C.R.A.I.* 1906, 63-79.
- , *La théologie solaire du paganisme romain*, *M.A.I.* XII/1, Paris 1908, 447-79.
- , *Le Natalis Inuicti*, *C.R.A.I.* 1911, 292-8.
- , *Le religioni orientali nel paganesimo romano*, ed.it. Bari 1913 = 1967.
- , *Les Anges du paganisme*, *R.H.R.* LXXII (1915), 159-82.
- , *After Life in Roman Paganism*, New Haven 1922.
- , *Une représentation du dieu alexandrin du temps*, *C.R.A.I.* 1928, 274-82.
- , *Lydus et Anastase le Sinaïte*, *B.Z.* XXX (1929-30), 31-5.
- , *Un fragment de Caton ou Capiton*, in *Mélanges Thomas*, Bruges 1930, 152-9.
- , *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942 = 1966.
- , *Lux perpetua*, Paris 1949.
- Curtius, E.R., *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948.
- Daniélou, J., *Eunome l'arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle*, *R.E.G.* LXIX (1956), 412-32.
- Davidson, W.L., *Dualism (Greek)*, in *E.R.E.* V (1912), 107-11.
- Davies, P.V. (ed.), *Macrobius, The Saturnalia*, New York-London 1969.
- Decharme, A., *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris 1905.
- Deecke, W., *Die Falisker*, Strassburg 1888.
- Delatte, A., Derchain, Ph., *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris 1964.
- Della Casa, A., *Nigidio Figulo*, Roma 1960.
- Della Corte, F., *La filologia latina dalle origini a Varrone*, Torino 1937.
- , *L'antico calendario dei Romani*, Genova 1969.
- , *Varrone, il terzo gran lume romano*, Firenze 1970².
- De Marchi, A., *Il culto privato di Roma antica*, I-II, Milano 1896-1903.
- De Matthaeis, G., *Sul culto reso dagli antichi Romani alla dea Febbre*, *Atti Accad.rom.Arch.* I/1 (1821), 441-68.
- Deonna, W., *Le Saturne à l'ouroboros de Martianus Capella*, *M.S.A.F.* IX/3, Paris 1954, 103-7.
- , *La descendance de Saturne à l'ouroboros de Martianus Capella*, *Symb.Osl.* XXXI (1955), 170-89.
- Diels, H., *Doxographi Graeci*, Berlin 1879.
- Dieterich, A., *Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion*, Leipzig-Berlin 1925³ = Darmstadt 1967.
- Dodds, E.R., *I Greci e l'Irrazionale*, tr.it. Firenze 1959 = 1969.
- , (ed.), *Euripides, Bacchae*, Oxford 1960².
- , *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, tr.it. Firenze 1970.
- Dölger, F.J., *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster in Westf. 1925².

- Dörrie, H., *Was ist 'spätantiker Platonismus'? Überlegungen zur Grenzziehung zwischen Platonismus und Christentum*, *Theol. Rundschau* n.F. XXXVI (1971), 285-302.
- Duchesne, L., *Storia della Chiesa antica*, tr.it. Milano 1905.
- Eitrem, S., *Orakel und Mysterien am Ausgang der Antike*, Zürich 1947.
- Ensslin, W., *Zur Geschichtschreibung und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus*, *Klio Beiheft* 16 (1923) = Aalen 1971.
- , *La fine del principato*, tr.it. in *C.A.H.* XII/2, 489-523.
- , *Praetextatus* (1), in *R.E.* XXII/2 (1954), 1575-9.
- Erbse, H., *Fragmente griechischer Theosophien*, Hamburg 1941.
- Farrington, B., *Scienza e politica nel mondo antico*, tr.it. Milano 1960.
- Fehrle, E., *Studien zu den griechischen Geoponikern*, Berlin 1920.
- Ferguson, J., *Le religioni nell'impero romano*, tr.it. Roma-Bari 1974.
- Festugière, A.-J., *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932².
- , *Platon et l'Orient*, *R.Ph.* XXI (1947), 5-45.
- , *Arnobiana*, *Vigil.Christ.* VI (1952), 208-54.
- , *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley-Los Angeles 1960².
- Flamant, J., *Macrobe et le néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle*, E.P.R.O. 58, Leiden 1977.
- Flintoff, E., *Varro in the works of John of Lydia*, in *Atti Congr.varron.*, II, 365-77.
- Fontaine, J., *Problèmes de méthode dans l'étude des sources isidorienne*, in *AA.VV.*, *Isidoriana*, León 1961, 115-30.
- Fraccaro, P., *Studi varroniani. De gente populi Romani libri IV*, Padova 1907.
- Franke, C., *De Ovidii fastorum fontibus capita tria*, Diss. Halis Sax. 1909.
- Frazer, J.G., *The Fasti of Ovid*, I-V, London 1929.
- , *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, ed.it. Torino 1965.
- Fries, C., *Zu Macrobius, Sat. I 17-23*, *Ph.W.* 1929, 1342-4.
- Funaioli, G., *Gavius Bassus*, in *R.E.* VII/1 (1910), 866-8.
- , *Granius* (12) *Flaccus*, in *R.E.* VII/2 (1912), 1819-20.
- , *Granius* (13) *Licinianus*, *ibid.*, 1820-2.
- Furtwängler, A., *Die antiken Gemmen. Geschichte der Steinschneidekunst im klassischen Altertum*, Leipzig 1900.
- Fustel de Coulanges, N.D., *La città antica*, ed.it. Firenze 1972².
- Gabarrou, F., *Arnohe. Son œuvre*, Paris 1921.
- Gagé, J., *'Basileia'. Les Césars, les rois d'Orient et les 'Mages'*, Paris 1968.
- , *Le paganisme impérial à la recherche d'une théologie vers le milieu du III^e siècle*, *A.A.Mz.* 1972, 12, Wiesbaden 1972.
- Ganschinietz, R., *Iao*, in *R.E.* IX/1 (1914), 698-721.
- Geffcken, J., *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig-Berlin 1907 = Hildesheim 1970.
- Georgii, H., *Die antike Aeneiskritik aus den Scholien und anderen Quellen hergestellt*, Stuttgart 1891 = Hildesheim 1971.
- Geudtner, O., *Die Seelenlehre der chaldäischen Orakel*, Meisenheim am Glan 1971.

- Giannelli, G., *Ianus. Origini e antichità del culto*, R.F.I.C. LII (1924), 210-32.
- Gigon, O., *Die antike Kultur und das Christentum*, Gütersloh 1969².
- Grenier, A., *Les religions étrusque et romaine*, Paris 1948.
- Griffiths, J. Gwyn (ed.), *The Isis-Book of Apuleius (Metamorphoses, Book XI)*, E.P.R.O. 39, Leiden 1976.
- Gruppe, O., *Über die Bücher XIII bis XVIII der Antiquitates Humanae des Varro*, *Hermes* X (1876), 51-60.
- Gundel, W., Gundel, H.G., *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*, Wiesbaden 1966.
- Hadot, P., *La métaphysique de Porphyre*, in AA.VV., *Porphyre* (vd.), 125-57.
- , *Porphyre et Victorinus*, I-II, Paris 1968.
- , *Marius Victorinus, Recherches sur sa vie et ses œuvres*, Paris 1971.
- , *La fine del paganesimo*, in AA.VV., *Storia delle religioni* (vd.), IV, 85-118.
- Hagendahl, H., *Augustine and the Latin Classics*, I-II, Göteborg 1967.
- Hahn, A., *De Censorini fontibus*, Diss. Jenae 1905.
- Halsberghe, G.H., *The cult of Sol Inuictus*, E.P.R.O. 23, Leiden 1972.
- Hand, F., *Tursellinus, seu De particulis Latinis commentarii*, IV, Lipsiae 1845 = Amsterdam 1969.
- Hani, J., *Plutarque en face du dualisme iranien*, R.E.G. LXXVII (1964), 489-525.
- Haraucourt, E., *Medieval manners illustrated at the Cluny Museum*, Paris s.a.
- Harder, R., *Quelle oder Tradition?*, in AA.VV., *Les sources ...* (vd.), 325-32.
- Harnack, A. von (ed.), *Porphyrius, Gegen die Christen, 15 Bücher (Zeugnisse, Fragmente und Referate)*, A.k.pr.A.W. 1916, Berlin 1916, 1-115.
- , *Die Mission und Ausbreitung des Christentum in der ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924⁴.
- Hase, C.B. (ed.), *Ioannis Laurentii Lydi De ostentis quae supersunt*, Parisiis 1823.
- Heinemann, J., *Humanitas*, in R.E. Suppl. V (1931), 282-310.
- Heinze, R., *Xenokrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*, Leipzig 1892 = Hildesheim 1965.
- Henry, P., *Plotin et l'Occident*, Louvain 1934.
- , Schweizer, H.R. (edd.), *Plotini Opera*, II, Paris-Bruxelles 1959.
- Heuten, G., *Le 'Soleil' de Porphyre*, in *Mélanges Cumont*, Bruxelles 1934, 253-9.
- (ed.), *Julius Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum*, Bruxelles 1938.
- Hild, J.A., *Manalis lapis*, in D.A. III/2, 1562-3.
- Hosius, C., *Recens. a Baehrens, Corn.Labeo, D.L.Z.* 1921, 563-4.
- Huth, O., *Ianus. Ein Beitrag zur altrömischen Religionsgeschichte*, Bonn 1932.
- Impellizzeri, S., *La letteratura bizantina*, Firenze-Milano 1975.
- Jaeger, W., *Cristianesimo primitivo e Paideia greca*, tr.it. Firenze 1966.
- , *La teologia dei primi pensatori greci*, tr.it. Firenze 1967.
- Jahn, O., *Vermischtes*, Rh.M. IX (1854), 627.
- Jan, L. von (ed.), *Macrobbii Opera quae supersunt*, I-II, Quedlinburgi-Lipsiae 1848-52.

- Jones, A.H.M., Martindale, J.R., Morris, J., *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I, Cambridge 1971.
- Kappelmacher, A., *Fonteus* (4), in *R.E.* VI/2 (1909), 2842.
- Kent, R.G. (ed.), Varro, *On the Latin Language*, I, London-Cambridge, Mass. 1938 = 1967.
- Kerényi, C., *Gli dei e gli eroi della Grecia*, tr.it. Milano 1964².
- Kerler, D.H., *Die Patronate der Heiligen*, Ulm 1905.
- Kern, O., *Bakis* (1), in *R.E.* II/2 (1896), 2801-2.
- , *Ein vergessenes Dionysosfest in Jerusalem*, *A.R.W.* XXII (1923-24), 198-9.
- Klein, R., *Symmachus. Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums*, Darmstadt 1971.
- Klinck, R., *Die lateinische Etymologie des Mittelalters*, München 1970.
- Klossowski, P., *Le dame romane*, tr.it. Milano 1973.
- Klotz, A., *Lydos* (7), in *R.E.* XIII/2 (1927), 2210-7.
- Kretzer, M., *De Romanorum vocabulis pontificalibus*, Diss. Halis Sax. 1903.
- Kroll, J., *Die Lehren des Hermes Trismegistos*, Münster i.W. 1928² (1914¹).
- Kroll, W., *Recens. a Wuensch, Lyd.mens., B.ph.W.* 1899, 612-4.
- , *Manalis lapis*, in *R.E.* XIV/1 (1928), 696-71.
- , *Mercurius* (1), in *R.E.* XV/1 (1931), 975-82.
- , *Nigidius Figulus*, in *R.E.* XVII/1 (1936), 200-12.
- Krumbacher, K., *Geschichte der byzantinischen Litteratur, von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches*, H.d.A. IX/1, München 1897² = New York 1970.
- Kühner, R., (-Stegmann, C.), *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, II/1, Hannover 1976⁵.
- Labriolle, P. de, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris 1924²; 1947³.
- Langton, E., *La démonologie. Étude de la doctrine juive et chrétienne, son origine et son développement*, tr.fr. Paris 1951.
- La Penna, A., *Studi sulla tradizione dei Saturnali di Macrobio*, *A.S.N.P.* s. II, XXII (1953), 225-52.
- Le Bonniec, H. (ed.), Ovide, *Les Fastes*, I, Catania 1969.
- Leisegang, H., *Logos*, in *R.E.* XIII/1 (1926), 1061-5.
- Lenaz, L. (ed.), Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii, liber secundus*, Padova 1975.
- Leopold, H.M.R., *La religione dei Romani nel suo sviluppo storico*, tr.it. Bari 1924.
- , *La religione degli Etruschi*, *S.M.S.R.* V (1929), 33-55.
- Lersch, L., *Die Sprachphilosophie der Alten*, III, Bonn 1841 = Hildesheim-New York 1971.
- (ed.), Fabius Planciades Fulgentius, *De abstrusis sermonibus*, Bonn 1844.
- , *Gavius Bassus und Cäsus Bassus, Philologus* I (1846), 615-22.
- Leumann, M., Hofmann, J. B., (-Szantyr, A.), *Lateinische Grammatik*, I-II, H.d.A. II/2, München 1963-5.
- Léviêque, P., *Essai de typologie des syncrétismes*, in *AA.VV., Les syncrétismes ...* (vd.), 179-87.

- Levi, D., *Aion*, *Hesperia* XIII (1944), 269-314.
- Lewy, H., *Chaldaean Oracles and Theurgy*, Le Caire 1956.
- Lieberg, G., *Il giudizio di S. Agostino sulla teologia di Varrone*, in *Atti Congr. varron.*, II, 409-13.
- Linke, H., *Quaestiones de Macrobiani Saturnaliorum fontibus*, Diss. Vratislaviae 1880.
- Litt, Th., *Über eine Quelle von Plutarchs Aetia Romana*, *Rh.M.* LIX (1904), 603-15.
- Lobeck, C.A., *Aglaophamus, sive De theologiae mysticae Graecorum causis*, Regimontii Pruss. 1829 = Darmstadt 1968³.
- Löfstedt, E., *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Untersuchungen zur Geschichte der lateinischen Sprache*, Uppsala 1911 = Darmstadt 1970.
- Lunelli, A., *Aerius. Storia di una parola poetica (Varia neoterica)*, Roma 1969.
- Macchioro, V., *Zagreus. Studi intorno all'Orfismo*, Firenze 1930².
- Machiavelli, N., *Il Principe e Discorsi*, a cura di G. Procacci e S. Bertelli, Milano 1960.
- MacKay, L.A., *Ianus*, *Univ. of California Publ. in class.Philol.* XV/4 (1956), 157-82.
- Manganaro, G. (ed.), *Il poemetto anonimo 'Contra paganos'*, *Nuovo Didaskaleion* XI (1961), 23-45.
- Marchesi, C., *Storia della letteratura latina*, I-II, Milano-Messina 1965⁸.
- Marinone, N., *Elio Donato, Macrobio e Servio, commentatori di Virgilio*, Vercelli 1946.
- , *Il 'Somnium Scipionis' ciceroniano nell'esegesi di Macrobio*, Torino 1970.
- Marrou, H.I., Μουσικὸς ἀνὴρ. *Étude sur les scènes de la vie intellectuelle figurent sur les monuments funéraires romains*, Grenoble 1938 = Roma 1964.
- Mastandrea, P., *Crucis Caucasorum. Osservazioni sul 'Prometeo cristiano'*, *A.I.V.* CXXXIV (1975-76), 81-94.
- , *Recens.* a Lenaz (vd.), *Boll.St.Lat.* VI (1976), 344-6.
- Matthews, J.F., *Symmachus and the oriental cults*, *J.R.S.* LXIII (1973), 175-95.
- Mazza, M., *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d.C.*, Roma-Bari 1973².
- , *Il principe e il potere. Rivoluzione e legittimismo costituzionale nel III sec. d.C.*, Estratto da "Istituzioni giuridiche e realtà politiche nel tardo impero (III-V sec. d.C.)", *Atti di un incontro tra storici e giuristi* (Firenze 2-4 maggio 1974), Milano 1976.
- Mazzarino, S., *L'impero romano*, Roma-Bari 1973².
- , *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, I, s.l. 1974.
- McCracken, G.E. (ed.), *Arnobius of Sicca, The Case against the Pagans*, I-II, Westminster, Md. 1949.
- (ed.), *Saint Augustine, The City of God against the Pagans*, I, London-Cambridge, Mass. 1957 = 1966.
- Merkel, R., *De obscuris Ovidii Fastorum*, Berolini 1841 = Hildesheim-New York 1971.
- Michaelis, G., *De origine indicis deorum cognominum*, Diss. Berolini 1898.

- Michels, A.K., *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967.
- Mirsch, P., *De M.Terenti Varronis Antiquitatum rerum humanarum libris XXV*, Leipz.St. V, Leipzig 1882 = Hildesheim-New York 1972, 1-144.
- Mommsen, Th., *Die römische Chronologie bis auf Caesar*, Berlin 1859².
- (ed.), *Solini Collectanea rerum memorabilium*, Berolini 1958³ = 1895².
- Morpurgo-Tagliabue, C., *Linguistica e stilistica di Aristotele*, Roma 1967.
- Mounin, G., *Storia della linguistica dalle origini al XX secolo*, tr.it. Milano 1968.
- Movers, F.C., *Die Phönizier*, I, Bonn 1844 = Aalen 1967.
- Mras, K., *Macrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des V. Jahrhunderts n.Chr.*, *S.B.pr.A.W.* 1933, 232-88.
- Münzer, F., *Lutatius* (7), in *R.E.* XIII/2 (1927), 2072-82.
- , *Marcia* (113), in *R.E.* XIV/2 (1930), 1601.
- Naber, S. (ed.), *Photii Patriarchae Lexicon*, II, Leiden 1865.
- Nestle, W., *Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum*, *A.R.W.* XXXVII (1941), 51-100.
- , *Griechische Studien. Untersuchung zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen*, Stuttgart 1948 = Aalen 1968.
- , *Storia della religiosità greca*, tr.it. Firenze 1973.
- Neue, F., (-Wagener, C.)³, *Formenlehre der lateinischen Sprache*, I, Leipzig 1902.
- Nock, A.D., *Oracles théologiques*, *R.E.A.* XXX (1928), 280-90 = *Essays*, 160-8.
- , *A Vision of Mandulis Aion*, *H.Th.R.* XXVII (1934), 53-104 = *Essays*, 357-400.
- , *Le vicende del paganesimo nell'interno dell'impero*, in *C.A.H.* XII/2, 551-92.
- , *Recens. a Bidez, Cumont, Mages hell.*, *J.R.S.* XXX (1940), 191-8 = *Essays*, 516-23.
- , *La conversione. Società e religione nel mondo antico*, ed.it. Roma-Bari 1974.
- Noiville, J., *Les origines du Natalis Inuicti*, *R.E.A.* XXXVIII (1936), 145-76.
- Norden, E., *Vergils Aeneis im Lichte ihrer Zeit*, *N.Jb.* IV (1901), 249-82 = *Kl.Schr.*, 358-421.
- , *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Darmstadt 1974⁶ = Leipzig-Berlin 1913¹.
- (ed.), P. Vergilius Maro, *Aeneis Buch VI*, Darmstadt 1970⁵ = Leipzig-Berlin 1916².
- , *Jahve und Moses in hellenistischer Theologie*, in *Festgabe Harnack*, Tübingen 1921, 292-301 = *Kl.Schr.*, 276-85.
- , *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Darmstadt 1969⁴ = Leipzig-Berlin 1924¹.
- Orth, E., *Logios*, Leipzig 1926.
- Otto, W.F., *Ianus*, in *R.E.* Suppl. III (1918), 1175-91.
- , *Gli dei della Grecia*, tr.it. Milano 1968.
- , *Dionysos. Le mythe et le culte*, tr.fr. Paris 1969.
- Padoan, G., *Tradizione e fortuna del commento all'Eneide di Bernardo Silvestre*, *I.M.U.* III (1960), 227-40.
- Pallottino, M., *Etruscologia*, Milano 1968⁶.

- Parke, W.H., *Greek oracles*, London 1967.
- Pascal, C., *Dèi e diavoli. Saggi sul paganesimo morente*, Firenze 1904.
- , *Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica*, I-II, Torino 1923-24².
- Paschoud, F., *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions*, Institut Suisse de Rome 1967.
- Pasquali, G., *Orazio lirico*, Firenze 1920 = 1964.
- , *Acheruns, Acheruntis*, *St.Etr.* I (1927), 291-305 = *Pagine stravaganti*, I, Firenze 1968, 351-9.
- , *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1952² = 1971.
- Pastorino, A. (ed.), Iulii Firmici Materni *De errore profanarum religionum*, Firenze 1969².
- , *La religione romana*, Milano 1973.
- Pease, A.S. (ed.), M. Tulli Ciceronis *De natura deorum*, I-II, Cambridge, Mass. 1955-58 = Darmstadt 1968.
- Pennisi, G., *Fulgenzio e la 'Expositio sermonum antiquorum'*, Firenze 1963.
- Pépin, J., *La théologie tripartite de Varron. Essai de reconstitution et recherche des sources*, *Rev.Ét.Aug.* II (1956), 265-94.
- , *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1958.
- Pernice, A., *Marcus Antistius Labeo. Das römische Privatrecht im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit*, I, Halle 1873 = Aalen 1963.
- Peter, R., *Quaestionum pontificalium specimen*, Diss. Argentorati 1886.
- , *Indigitamenta*, in *A.L.M.* II/1 (1890), 129-233.
- Peterson, E., Εἰς Θεός. *Epigraphische, formengeschichtliche und religionsgeschichtliche Untersuchung*, Göttingen 1926.
- , *Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum*, Leipzig 1935.
- Pétrement, S., *Le dualism chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens*, Paris 1947.
- Pettazzoni, R., *La divinità suprema degli Etruschi*, *S.M.S.R.* IV (1928), 207-34.
- , *L'onniscienza di Dio*, Torino 1955.
- Pfiffig, A.J., *Religio Etrusca*, Graz 1975.
- Picard, C., *Éphèse et Claros. Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du Nord*, Paris 1922.
- , *Sur d'anciennes et nouveaux oracles théologiques de Claros*, *Aegyptus* XXXII (1952), 3-9.
- Piccaluga, G., *Penates e Lares*, *S.M.S.R.* XXII (1961), 81-97.
- Piganiol, A., *Recherches sur les jeux romains*, Strasbourg 1923.
- Pighi, G.B., *La poesia religiosa romana*, Bologna 1958.
- , *La religione romana*, Torino 1967.
- Pisani, V., *L'etimologia*, Brescia 1967².
- Pitra, J.B., *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, II, Romae 1868.
- Pizzani, U. (ed.), Fabio Planciade Fulgenzio, *Definizione di parole antiche*, Roma 1968.

- Places, E. des (ed.), Numénus, *Fragments*, Paris 1973.
- Pohlenz, M., *Kronos*, in *R.E.* XI/2 (1922), 1982-2018.
- Porson, R. (ed.), Φοτίου τοῦ Πατριάρχου Λέξεων συναγωγή, Cantabrigiae 1822.
- Preibisch, P., *Quaestiones de libris pontificiis*, Diss. Vratislaviae 1874 = New York 1975.
- (ed.), *Fragmenta librorum pontificiorum*, Progr. Tilsit 1878 = New York 1975.
- Preller, L., (-Jordan, H.)³, *Römische Mythologie*, I-II, Berlin 1881-83.
- Quandt, G. (ed.), *Orphei Hymni*, Berolini 1962³ = 1955².
- Rabenald, F., *Quaestionum Solinianarum capita tria*, Diss. Halis Sax. 1909.
- Rahner, H., *Das christliche Mysterium von Sonne und Mond*, *Eranos-Jb.* X (1943), 305-404.
- Rand, E.K., *Is Donatus' Commentary on Vergil lost?*, *Class.Quart.* X (1916), 158-64.
- Réardon, B.P., *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, Paris 1971.
- Reifferscheid, A., *Quaestiones Suetonianae*, Lipsiae 1860 = Hildesheim-New York 1971.
- Reinhardt, C., *De Graecorum theologia capita duo*, Diss. Berolini 1910.
- Reitzenstein, R., *Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek*, Strassburg 1901.
- , *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904 = Stuttgart 1966.
- , *Hellenistische Wundererzählungen*, Darmstadt 1963² = Leipzig 1906.
- , *Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn a.Rh. 1921.
- , *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig 1927³ = Darmstadt 1973.
- Revilla, A., *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de El Escorial*, I, Madrid 1936.
- Richter, J., *Indigitamenta*, in *R.E.* IX/2 (1916), 1334-67.
- Riposati, B. (ed.), M. Terenti Varronis *De vita populi Romani* (*Fonti.Esegesi. Edizione critica dei frammenti*), Milano 1972² = 1939¹.
- Robert, L., *Trois oracles de la Théosophie et un prophète d'Apollon*, *C.R.A.I.* 1968, 568-99.
- , *Un oracle gravé à Oinoanda*, *C.R.A.I.* 1971, 597-619.
- Röhricht, A., *De Clemente Alexandrino in inridendo gentilium cultu deorum auctore*, Diss. Kiel, Hamburgi 1892.
- , *Die Seelenlehre des Arnobius nach ihren Quellen und ihrer Entstehung untersucht. Ein Beitrag zum Verständnis der späteren Apologetik der alten Kirche*, Hamburg 1893.
- Roether, G. (ed.), Jo.Laur.Lydi *De mensibus quae supersunt excerpta*, Lipsiae-Darmstadii 1827.
- Rohde, E., *Psiche. Culto delle anime e fede nell'immortalità presso i Greci*, tr.it. Bari 1970².
- Rohde, G., *Die Kultsatzungen der römischen Pontifices*, Berlin 1936.

- , *Pallor*, in *R.E.* XVIII/3 (1949), 254-7.
- Ronconi, A. (ed.), *Cicerone, Somnium Scipionis*, Firenze 1961.
- Roscher, W.H., *Ianus*, in *A.L.M.* II/1 (1890), 15-55.
- Rose, H.J., *A handbook of greek mythology including its extension to Rome*, London-New York 1958⁶.
- Rose, V., *Aristoteles pseudepigraphus*, Lipsiae 1863 = Hildesheim 1969.
- (ed.), *Aristotelis qui ferebatur Librorum fragmenta*, Lipsiae 1886.
- Rougier, L., *Le conflit du christianisme primitif et de la civilisation antique*, s.l. 1977.
- Rowoldt, G., *Librorum pontificiorum Romanorum de caerimoniis sacrificiorum reliquiae*, Diss. Halis Sax. 1906.
- Ruyt, F. de, *Les traditions orientales dans la démonologie étrusque*, *A.cl.* V (1936), 139-46.
- Salmasius, C., *Exercitationes Pliniana in C. Julium Solinum Polyhistora*, Parisiis 1629.
- Santoro, A., *Il Servio Danielino è Donato*, *S.I.F.C.* XX (1946), 79-104.
- Schanz, M., *Suetons Pratum*, *Hermes* XXX (1895), 401-28.
- Schedler, Ph.M., *Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des Mittelalters*, Münster 1916.
- Schenk, A., *De Isidori Hispalensis De natura rerum libelli fontibus*, Diss. Jenae 1909.
- Schmekel, A., *Isidorus von Sevilla. Sein System und seine Quellen*, Berlin 1914.
- Schmitt, P., *Sol Inuictus. Betrachtungen zu spättrömischen Religion und Politik*, *Eranos-Jb.* X (1943), 169-252.
- Schön, G., *Fasti*, in *R.E.* VI/2 (1909), 2015-46.
- Schoene, R., *Ein Fragment des Joh. Laurentius Lydus bei Anastasius Sinaita*, in *Festschrift Hirschfeld*, Berlin 1903, 327-9.
- Schreiber, Th., *Artemis*, in *A.L.M.* I/1 (1884-6), 558-608.
- Schultz, A., *Bakis*, in *A.L.M.* I/1 (1884-6), 747-8.
- Schwarz, E., *De M. Terenti Varronis apud sanctos Patres vestigiis capita duo*, *Jb.kl.Ph.* Suppl. XVI (1888), 405-99.
- Seeck, O., *Anysios* (4), in *R.E.* I/2 (1894), 2654.
- Seppilli, A., *Poesia e magia*, Torino 1971².
- Seyrig, H., *Le prétendue syncrétisme solaire syrien et le culte de Sol Inuictus*, in AA.VV., *Les syncrétismes ...* (vd.), 147-51.
- Simon, M., *La civilisation de l'Antiquité et le Christianisme*, Paris 1972.
- Sodano, A.R., *Porfirio commentatore di Platone*, in AA.VV., *Porphyre* (vd.), 193-223.
- Soury, G., *La démonologie de Plutarque: essai sur les idées religieuses et les mythes d'un platonicien éclectique*, Paris 1942.
- Stahl, W., *La scienza dei Romani*, tr.it. Roma-Bari 1974.
- Staveren, A. van (ed.), *Auctores Mythographi Latini*, Lugd.Bat.-Amstel. 1742.
- Storoni Mazzolani, L., *Sul mare della vita*, Milano 1969.
- Suffrin, A.E., *Dualism (Jewish)*, in *E.R.E.* V (1912), 112-4.

- Syme, R., *Ten Studies on Tacitus*, Oxford 1970.
- Taeger, F., *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*, II, Stuttgart 1960.
- Taylor, L.R., Holland, L.A., *Janus and the Fasti*, *Class.Phil.* XLVII (1952), 137-42.
- Teuffel, W.S., (W. Kroll, F. Skutsch)⁶⁻⁷, *Geschichte der römischen Literatur*, I-III, Leipzig 1916-20.
- Theiler, W., *Porphyrus und Augustinus*, Halle 1933 = *Forschungen*, 160-251.
- , *Die chaldäischen Orakel und die Hymnen des Synesios*, Halle 1942 = *Forschungen*, 252-301.
- , *Ammonios der Lehrer des Origenes*, in *Forschungen*, 1-45.
- Thilo, G., *Quaestiones Servianae*, Progr. Halle 1867.
- Thomas, E., *Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile*, Paris 1879.
- Thulin, C., *Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza*, R.G.V.V. 3/1, Giessen 1906.
- , *Haruspices*, in *R.E.* VII/2 (1912), 2431-68.
- Timpanaro, S., *La genesi del metodo del Lachmann*, Firenze 1963.
- Toutain, J., *Inscriptions mentionnant l'oracle d'Apollon de Claros*, *B.S.A.F.* 1915, 141-8.
- Traina, A., *Vortit barbare. Le traduzioni poetiche da Livio Andronico a Cicerone*, Roma 1974².
- Traube, L., *Varia libamenta critica*, Diss. Monacii 1883.
- Tresp, A., *Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller*, R.G.V.V. 15/1, Giessen 1914.
- Tschiersch, G., *De Arnobii studiis Latinis*, Diss. Jenae 1905.
- Tuerk, E., *Macrobius und die Quellen seiner Saturnalien. Eine Untersuchung über die Bildungsbestrebungen in Symmachuskreis*, Diss. Freiburg/Bresg. 1961.
- , *Les Saturnales de Macrobe source de Servius Danielis*, *R.E.L.* XLI (1963), 327-49.
- , *Macrobe et les Nuits Attiques*, *Latomus* XXIV (1965), 381-406.
- , *A propos de la bibliothèque de Macrobe*, *Latomus* XXVII (1968), 433-5.
- Tullius, F., *Die Quellen des Arnobius im 4. 5. und 6. Buch seiner Schrift 'adversus nationes'*, Diss. Berlin, Bottrop 1934.
- Turcan, R., *Martianus Capella et Jamblique*, *R.E.L.* XXXVI (1958), 235-54.
- , *Mithras Platonius. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*, E.P.R.O. 47, Leiden 1975.
- Turchi, N., *La religione di Roma antica*, Bologna 1939.
- Untersteiner, M., *Fisiologia del Mito*, Firenze 1972².
- Usener, H., *Keraunos*, *Rh.M.* LX (1905), 1-30.
- , *Sol Inuictus*, *ibid.*, 465-91.
- , *Das Weihnachtsfest*, Bonn 1911².
- Vaassen, J. van, *Animadversionum historico-criticarum ad Fastos Romanorum sacros fragmenta*, Trajecti ad Rhenum 1785.
- Vermaseren, M.J., *Mithra, ce dieu mystérieux*, ed.fr. Paris-Bruxelles 1960.

- , *Paganism's death struggle. Religions in competition with the Christianity*, in AA.VV., *The crucible of Christianity* (vd.), 235-60.
- , *A magical Time-God*, in AA.VV., *Mithraic Studies*, Manchester 1975, II, 446-56.
- , P. Simoni, *Liber in deum. L'apoteosi di un iniziato dionisiaco*, E.P.R.O. 53, Leiden 1976.
- Wallis, R.T., *Neoplatonism*, London 1972.
- Walzer, R., *Porphyry and the Arabic Tradition*, in AA.VV., *Porphyre* (vd.), 273-97.
- Waszink, J.H., *Porphyrios und Numenios*, in AA.VV., *Porphyre* (vd.), 33-78.
- Weber, P., *Quaestionum Suetonianarum capita duo*, Diss. Halis Sax. 1903.
- Weinstock, S., *Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans*, *J.R.S.* XXXVI (1946), 101-29.
- , *C. Fonteius Capito and the Libri Tagetici*, *P.B.S.R.* XVIII (1950), 44-9.
- , *Libri fulgurales*, *P.B.S.R.* XIX (1951), 122-53.
- Wellmann, E., *Demophilos* (10), in *R.E.* V/1 (1903), 147.
- Wendland, P., *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen 1972⁴.
- Wernicke, K., *Artemis* (2), in *R.E.* II/1 (1895), 1336-40.
- Wessner, P., *Isidor und Sueton*, *Hermes* LII (1917), 201-92.
- , *Recens. a Baehrens, Corn. Labeo, Ph.W.* 1919, 249-55; 269-74.
- , *Martianus Capella*, in *R.E.* XIV/2 (1930), 2003-16.
- Wheeler Robinson, H., *Blood*, in *E.R.E.* II (1909), 714-9.
- Willemsen, H., *De Varronianae doctrinae apud Fastorum scriptores vestigiis*, Diss. Bonnae 1903.
- Willis, J. (ed.), *Ambrosii Theodosii Macrobiani Saturnalia*, Leipzig 1970².
- Wind, E., *Misteri pagani nel Rinascimento italiano*, tr.it. Milano 1971.
- Winther, H., *De Fastis Verrii Flacci ab Ovidio adhibitis*, Diss. Berolini 1885.
- Wissowa, G., *Die Überlieferung über die römischen Penaten*, *Hermes* XXII (1887), 29-57 = *Ges.Abh.*, 95-122.
- , *De feriis anni Romanorum vetustissimi observationes selectae*, Progr. Marpurgi 1891 = *Ges.Abh.*, 154-74.
- , *Manalis lapis*, in *A.L.M.* II/2 (1894-97), 2308-9.
- , *Bachetis*, in *R.E.* II (1896), 2723.
- , *Begoe*, in *R.E.* III/1 (1897), 194.
- , *Römische Götterbilder*, *N.Jb.* I (1898), 161-73 = *Ges.Abh.*, 280-98.
- , *Penates*, in *A.L.M.* III/2 (1903), 1879-98.
- , *Echte und falsche 'Sondergötter' in der römischen Religion*, in *Ges.Abh.*, 304-26.
- Wolf, J.C., *Casauboniana, sive Isaaci Casauboni varia de scriptoribus librisque iudicia*, Hamburgi 1710.
- Wuensch, R., *Zu Lydus de ostentis*, *B.Z.* V (1896), 410-21.
- Wytzes, J., *Der letzte Kampf des Heidentums in Rom*, E.P.R.O. 56, Leiden 1976.

- Yerkes, R.K., *Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le judaïsme primitif*, tr.fr. Paris 1955.
- Zamboni, A., *L'etimologia*, Bologna 1976.
- Zepf, M., *Der Gott Αἰών in der hellenistischen Theologie*, *A.R.W.* XXV (1927), 225-44.
- Zuntz, G., *Persephone. Three essays on religion and thought in Magna Graecia*, Oxford 1971.

INTRODUZIONE

“La storia del Neoplatonismo latino rimane tutta da scrivere”. Già Eduard Norden, all’inizio del secolo, lanciava un implicito (auto)-invito a colmare tale lacuna della filologia classica¹: ma a distanza di settant’anni nessuno ha ancora accolto il suo appello². Anche il monumentale lavoro dedicato da Pierre Courcelle all’ellenismo nell’Occidente tardoantico copre soltanto un periodo limitato, quello che va da Macrobio a Cassiodoro, in cui la cultura è ormai quasi completamente cristianizzata o registra solo qualche debole sprazzo della disputa col paganesimo avvenuta nei decenni precedenti. Il proposito espresso sin dal 1948 dallo Studioso d’oltralpe, comporre cioè un ‘*Les lettres grecques en Occident, de Plotin à saint Ambroise*’³, non ha purtroppo conosciuto realizzazione.

Il ciclo di otto conferenze tenute nel 1959 da alcuni tra i maggiori storici specialisti della “Spätantike” all’Istituto Warburg⁴ ha toccato temi di estremo interesse, ma soprattutto ha favorito negli anni successivi una serie di studi aventi per oggetto le ultime espressioni del pensiero tradizionale nella cosiddetta “rinascita pagana” del

¹ E. Norden (ed.), P. Vergilius Maro, *Aeneis Buch VI*, Darmstadt 1970⁵, 26 nt. 2.

² Ha fatto eco da ultimo alle parole del grande Filologo berlinese R. Turcan: *Martianus Capella et Jamblique*, *R.E.L.* 1958, 235. [Soltanto a lavoro ultimato, e grazie alla cortesia del prof. Vermaseren che me ne ha fatto avere le seconde bozze, ho potuto vedere il grosso saggio di Jacques Flamant: *Macrobie et le néo-platonisme latin, à la fin du IV^e siècle*, E.P.R.O. 58, Leiden 1977. Ho piacevolmente constatato come con alcune idee generali ivi avanzate (p.es. la critica alla “Quellenforschung” di stampo positivistico e l’inadeguatezza delle sue applicazioni a Macrobio, la contaminazione delle fonti in *Sat.* I 17-23, e in complesso la considerazione del metodo compilatorio nei *Saturnali*) sono in perfetta sintonia le corrispondenti conclusioni del presente studio. Spero comunque di intervenire sul libro di M. Flamant in modo più ampio e particolareggiato, in altra sede.]

³ Courcelle, *Lettres grecques*, XVI.

⁴ Interventi di A.H.M. Jones, J. Vogt, E.A. Thompson, A. Momigliano, A. Barb, H.I. Marrou, P. Courcelle e H. Bloch; pubblicati in volume a cura di Arnaldo Momigliano col titolo: *The conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, Oxford 1963.

IV secolo⁵: a tutti però credo sia chiaro che le basi culturali e ideologiche del movimento di Simmaco, di Pretestato, di Flaviano, erano state gettate almeno un secolo prima⁶, verso la fine di quel misterioso e apocalittico III secolo che sembra quasi aver avuto il pudore di troppo far conoscere ai posteri del proprio “disagio”.

D'altro verso, alcuni interventi fondamentali sull'influenza di singole personalità neoplatoniche greche sulla cultura latina (mi riferisco in particolare agli studi ormai classici del Mras, del Theiler, di padre Henry, del Bömer, di P. Hadot)⁷, sono quasi sempre limitati al piano filosofico, e troppo poco attenti alle ripercussioni del pensiero neoplatonico sui modi d'essere, sugli interessi e sugli indirizzi della cultura occidentale pagana.

Non che il presente studio pretenda di colmare la lacuna lasciata dal Courcelle, anch'egli forse fermato dalla difficoltà del progetto: solo ritengo sia più agevole, in ordine anche alla raccolta del materiale, tentare di dare contorni ad alcune figure di neoplatonici romani dell'entourage di Plotino e Porfirio, ambiente nel quale il misticismo filosofico tendeva a fondersi con il culto per l'antichità di “Roma aeterna”⁸, nel patriottico disegno di mediare la volontà di conservazione (e non solo delle idee) con le ansie di trascendenza e di salvezza personale che costituivano una via d'uscita, l'unica ormai

⁵ Sono elencati, insieme ad altre referenze, dallo stesso Momigliano nella prefazione all'edizione italiana: *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Torino 1968, IX-XI. Ulteriore bibliografia recentissima in J. Wytzes, *Der letzte Kampf des Heidentums in Rom*, E.P.R.O. 56, Leiden 1976. Si aggiunga un'altra bella raccolta di saggi di vari autori curata da A. Toynbee: *The crucible of Christianity. Judaism, Hellenism and the historical background to the christian faith*, London 1969. Altre recenti ed interessanti opere generali sul problema sono quelle di M. Simon (*La civilisation de l'Antiquité et le Christianisme*, Paris 1972) e di L. Rougier (*Le conflit du christianisme primitif et de la civilisation antique*, s.l. 1977).

⁶ Altheim, *Rel.rom.*, 132.

⁷ K. Mras, *Macrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des V. Jahrhunderts n.Chr.*, S.B.pr.A.W. 1933, 232-88; W. Theiler, *Porphyrius und Augustinus*, Halle 1933 = *Forschungen*, 160-251; P. Henry, *Plotin et l'Occident*, Louvain 1934; F. Boemer, *Der lateinische Neuplatonismus und Neupythagoreismus und Claudianus Mamertus in Sprache und Philosophie*, Leipzig 1936; P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I-II, Paris 1968.

⁸ Hadot, *Porphyre* ... cit., I, 82: “L'aristocratie romaine ... semble avoir cherché à réunir l'amour nostalgique des antiquités de Rome à la spiritualité néoplatonicienne”. Vd. in generale anche Henry, *op.cit.*, 1-12.

possibile, indicata ad enormi masse di cittadini senza prospettive di partecipazione, e di schiavi o servi privi di speranza di emancipazione in questo mondo.

Il lungo soggiorno romano di Plotino, e poi di Porfirio, generò gran numero di valenti discepoli, è Agostino a testimoniarlo (*epist.* 118): *Plotini schola Romae floruit habuitque condiscipulos multos, acutissimos et sollertissimos uiros*. Ma essi, se facciamo eccezione per l'etrusco Amelio Gentiliano, sembra si muovessero di preferenza su un piano generalmente culturale piuttosto che nel campo del pensiero puro, secondo una consuetudine ben antica e consolidata nella trasmissione della filosofia greca ai Romani. Questi uomini provenivano in prevalenza dall'aristocrazia, quindi dal ceto senatorio⁹, il più ricco e il più conservatore a Roma, allora e da sempre; insomma, i due grandi neoplatonici del III secolo (ma soprattutto Porfirio) fornirono una valida organica ideologia a una classe dominante che si sentiva ormai assediata, e avvertiva l'urgenza di procurarsi nuovi strumenti da opporre soprattutto alla στάσις¹⁰, alla carica socialmente eversiva che si credeva (e in parte forse ancora era realmente) contenuta nel cristianesimo. E come sempre in simili circostanze, l'ideologia — fondata questa volta su modelli cristallizzati come il mondo "classico" nelle sue espressioni filosofiche e letterarie — è sostanzialmente un fattore di conservazione, "il modo in cui una classe dirigente, con falsa coscienza, tenta di mascherare il reale processo delle forze di produzione" (Mazza)¹¹. Ma solo attraverso il sacrificio di parte di sé, alleandosi con l'emergente cultura cristiana la quale, accogliendo solo in minima parte le istanze delle masse povere e diseredate, pure si proponeva come fattore tutto sommato stabilizzante sul piano sociale, la cultura tradizionale e la classe di cui essa era espressione avrebbero

⁹ Porph. *V. Plot.* 7,29 Bréhier Ἡκροῶντο δὲ αὐτοῦ καὶ τῶν ἀπὸ τῆς συγκλήτου οὐκ ὀλίγοι.

¹⁰ Con tale termine designa il movimento cristiano il polemist Celso (Orig. *c.Cels.* VIII 2; 14; 49: citati da Labriolle, *Réaction*, 168; si aggiunga un altro passo di Origene ove il tema dell'identità cristianesimo-sovversione viene più ampiamente sviluppato: *ibid.* III 5).

¹¹ M. Mazza, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d.C.*, Roma-Bari 1973², 90.

potuto sopravvivere alla bufera iniziata nel III secolo¹². Solo i più ottusi tra i conservatori non intesero mai scendere a compromessi: si chiusero in un ostinato silenzio, e talvolta si fecero perseguire ed uccidere dalla vendetta dei nuovi reggitori cristiani piuttosto di rinunciare alle loro vecchie forme di culto (e di privilegio).

Nulla vi è di più antistorico che descrivere la lotta tra cristianesimo e paganesimo, negli ultimi secoli almeno, come tra poli rappresentanti il primo il distacco dal mondo, la macerazione, l'ignoranza e la superstizione, l'altro l'intervento nel sociale, la gioia di vivere, la cultura e la razionalità: e tuttavia simili impostazioni paleoilluministiche, demolite con puntualità e rigore dal genio storico di Jacob Burckhardt sin dal 1852¹³, continuano a godere di una straordinaria vitalità. Pagani e cristiani condividevano angosce, paure e sensi di colpa, vivevano nel terrore di subire incantamenti, di essere privati della speranza di salvezza e di immortalità ultraterrena, attaccati ai rispettivi amuleti: li distingueva appena il fatto che ciascuno riteneva i propri strumenti magici superiori a quelli degli avversari. L'umanità nel suo complesso, in ogni regione dell'impero e tra ogni classe sociale, appare pessimista, atterrita dal presentimento di una catastrofe imminente, a volte forse agognata in impeti collettivi di inconscio desiderio di autodistruzione. Ai pagani degli ultimi secoli possiamo insomma appena riservare un affetto spontaneo, in grazia della loro maggiore tolleranza, e la simpatia che solitamente suscita la parte soccombente, non certo il trasporto entusiastico con cui li ha descritti la storiografia di stampo gibboniano: abbiamo buone ragioni per credere che, se Giuliano avesse potuto condurre a termine il romantico disegno stroncato da morte prematura, oppure al Frigido fosse rimasto sconfitto Teodosio, il corso della civiltà occidentale non avrebbe subito sostanziali virate.

¹² L'interpretazione qui accolta è quella avanzata di recente da F. Paschoud (*Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions*, Institut Suisse de Rome 1967, 71-109). Per la tesi contraria vd. P. Brown, *Aspetti della cristianizzazione dell'aristocrazia romana*, J.R.S. 1961, 1-11, ora tradotto in *Religione e società*, 151-71; non mi convincono i tentativi dello storico inglese di dimostrare che la "reazione pagana" era affatto priva di motivazioni economiche.

¹³ J. Burckhardt, *L'età di Costantino il Grande*, tr.it. Firenze 1957, c. IV, 197-261.

Entro un tale quadro spirituale, attraverso un lavoro di ricerca storico-letteraria, ho tentato per la prima volta di collocare la figura di Cornelio Labeone, un autore che come pochi altri ha ricevuto dal totale naufragio degli scritti pregiudizio a uno sforzo moderno di ricostruzione dei propri lineamenti biografici e dottrinali.

Come è naturale, dato anche il genere della sua produzione, ha sempre riscosso un certo successo l'accostamento di Cornelio Labeone con la figura del massimo erudito e poligrafo di Roma¹⁴: in lui infatti, come in Varrone, si manifesta e prende corpo quello spirito enciclopedico non sterile e fine a se stesso, ma accompagnato ad un anelito di rigenerazione, che sempre arricchisce e compenetra la cultura antica nei periodi più difficili della crisi e dello sfacelo¹⁵.

Ricercatore instancabile attraverso i suoi scritti di una impossibile fusione delle forme tradizionali di religiosità "civile" con i sistemi demonologici orientali e con la più personale devozione che ogni "decline" offre con facilità in cambio della rinuncia al razionalismo, lusso raro anche in ogni epoca "classica"¹⁶; e ancora della rivelazione

¹⁴ Così per primo Kahl, 802. Il paragone divenne quasi canonico, cfr. Niggetiet, 20; Labriolle, *Réaction*, 301; Pohlenz, *Stoa*, II, 179-80; J. Pépin, *Mythe et Allégorie* ..., Paris 1958, 277; Turcan, *Martianus Capella* ... cit., 249.

¹⁵ Questo grande sforzo di ripresa, questa volontà di sopravvivenza (in un momento drammatico come pochi: la reazione pagana di Giuliano e Simmaco) colpì Werner Jaeger (*Cristianesimo primitivo e Paideia greca*, tr.it. Firenze 1966, 94): "Nei secoli passati, tutte le volte che un'antica tradizione religiosa come la credenza negli dei della città-stato ateniese o della repubblica romana aveva corso pericolo in tempi di declino politico, gli elementi più colti della società avevano richiamato le persone colte alla conservazione dell'antica religione come ad un articolo di fede. Così aveva fatto Isocrate in Atene, così Varrone a Roma" etc.

¹⁶ Indico alcuni libri, nel diverso loro taglio, tutti fondamentali per la comprensione del fenomeno nelle forme che esso assunse nell'antichità grecoromana, e in generale per i problemi sollevati nel presente studio: F. Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New Haven 1922; Id., *Lux perpetua*, Paris 1949; A.D. Nock, *La conversione. Società e religione nel mondo antico*, ed.it. Roma-Bari 1974; Festugière, *Révélation*, I, 1-18 (ch. I^{er}: 'Le déclin du rationalisme'); Id., *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley-Los Angeles 1960². Eric R. Dodds ha tentato un'interpretazione alla luce delle teorie psicanalitiche in *I Greci e l'Irrazionale*, tr.it. Firenze 1959 (soprattutto nel c. VIII: 'Il timore della libertà'), e in *Pagani e cristiani in un'epoca d'angoscia*, tr.it. Firenze 1970 (se ne veda l'ampia recensione di P. Brown: *Approcci alla crisi religiosa del III secolo*, ristampata e tradotta in *Religione e società*, 65-84); in chiave sociologica infine i contributi di B. Farrington (per tutti: *Scienza e politica nel mondo antico*, tr.it. Milano 1960).

cresmologica ionica con quella indigena contenuta nei libri antichi della *disciplina Etrusca*; ritenuto polemista anticristiano sottile e tollerante, e per questo più temuto dagli oppositori; considerato dai maggiori studiosi della spiritualità tardoantica (Cumont, Bidez, Bousset, A.S. Ferguson, etc.) conoscitore forse superficiale ma vasto di dottrine gnostiche, magiche, iraniche: quest'uomo insomma sembra aver riempito col suo nome gran parte dell'ultima cultura romana tradizionale. Ciò è possibile dire anche se le sue opere furono condannate — e probabilmente non solo dal tempo e dalle cose — alla perdita quasi totale per noi: anzi, per contrappasso crudele toccato pure ad altri campioni del morente paganesimo (pensiamo a Celso, o a Porfirio, o a Giuliano), ne conosciamo qualche brandello grazie spesso alle confutazioni dei suoi zelanti avversari, nel nostro caso Arnobio, Lattanzio, Agostino.

Ancor più centrale, anche alla luce degli ultimi studi sull'irrazionale e indisciplinato neoplatonismo degli *Oracula Chaldaica* e degli scritti ermetici (W. Scott, Nock, Festugière, H. Lewy, des Places) è il ruolo assegnato a Labeone da Mario Mazza, un cui intervento ormai non più recentissimo¹⁷ ha mancato di suscitare le reazioni auspicabili: la seducente ipotesi di lavoro proposta nella chiusa del suo articolo, vedere cioè in lui il maggiore mediatore di dottrine misticizzanti fra il mondo orientale e quello latino, è tuttora in attesa di verifica, in un senso o nell'altro.

In realtà, la ricerca che tocchi oggi anche marginalmente la figura di questo autore cozza subito contro numerose difficoltà, non ultima il dover ricorrere a una bibliografia, se pur relativamente abbondante, sempre molto invecchiata, asistemica, e soprattutto pervenuta a conclusioni polarmente opposte tra loro. Facciamo alcuni esempi.

La presenza di una confutazione, quindi l'impiego silenzioso ma costante e massiccio, di Labeone da parte di Arnobio (che mai lo nomina esplicitamente), affermati e provati dal Kettner sin dal 1877, sostenuti poi dagli interventi di numerosi specialisti, furono per contro messi in dubbio — o almeno fortemente limitati — da studiosi dell'autorità di p.Festugière e del Courcelle.

¹⁷ Mazza, *Studi arnobiani*, 159-69.

Contrasti non minori ha sollevato il problema, strettamente legato al precedente, della cronologia dell'autore: le fonti tacciono al riguardo, dai frammenti sembra non emergere il minimo indizio interno, e dagli studiosi moderni essa è stata variamente collocata in un arco di tempo dall'età cesariana giù fino al IV secolo¹⁸. Connesso alle diverse datazioni è a sua volta l'ancoraggio del pensiero labeoniano a questa o a quella corrente filosofica: alla cronologia alta corrisponde la visione di un Cornelio esponente del tardo stoicismo, a quella mediana (II sec.) il platonico di stampo plutarcheo o apuleiano, a quella bassa (III-IV sec.) il neoplatonico dipendente da Porfirio o anche Giamblico¹⁹.

Ancora un fattore di sconcerto per noi nella storia degli studi labeoniani è l'alternanza di periodi di grande — forse esagerata ed eccessiva — fortuna, con altri di pressoché completo e più ingiustificato disinteresse; ripassiamone brevemente i momenti più significativi.

Se per tutto il Settecento e buona parte del secolo successivo lo sporadico impegno allo studio della figura di Cornelio è limitato alla preoccupazione di distinguerlo dal più noto giurista Antistio Labeone²⁰,

¹⁸ Vd. *P.I.R.* II, 328 (1373), *Cornelius Labeo*. Tanto maggiori appariranno le conseguenze di questo fatto quando si consideri che negli ultimi cinquant'anni, a partire dall'unico saggio critico dedicato espressamente alla questione cronologica (B. Boehm, *De Corneli Labeonis aetate*, Diss. Regimonti 1913), la gran parte degli specialisti aderì ad una teoria aberrante e fondata su indizi esterni che via via verranno qui mostrati del tutto inconsistenti. In breve, Boehm sosteneva che i *Fasti* labeoniani erano stati utilizzati da Suetonio per la composizione del suo *De anno Romanorum* (vedremo che le cose stanno nel modo opposto), e fissava quindi nel 126 ca., anno di fine dell'attività letteraria suetoniana, il *terminus ante quem* per la cronologia di Labeone. Per una completa rassegna delle ipotesi di datazione vd. Mastandrea, *Cronologia*, 83-8, ove prendo decisa posizione per la seconda metà del III secolo (gli argomenti sviluppati in quella sede verranno comunque ripresi nel presente studio).

¹⁹ L'ipotesi di mezzo, sostenuta in passato p.es. da G. Boissier (*La Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, II, Paris 1874, 157 nt. 1), dal Kettner (*Corn. Labeo*, 33-4), da A. Bouché-Leclercq (*Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, IV, Paris 1882, 13 nt. 2), sembra l'unica ora definitivamente abbandonata.

²⁰ Ciò è naturale, se pensiamo che i primi ad occuparsi del problema mi sembra siano stati due giuristi, il Bach e il Bynkershoek (J.A. Bach, *Historia Jurisprudentiae Romanae*, Lucae 1762², 221; C. van Bynkershoek, *Opuscula*, II, Neapoli 1766⁵, 50). Si vedano poi ad es. J. van Vaassen, *Animadversionum historico-criticarum ad Fastos Romanorum sacros fragmenta*, Trajecti ad Rhenum 1785, 327; R. Merkel, *De obscuris Ovidii Fastorum*, Berolini 1841, LXXVII; Wolff, *Porphyrius*, 51-2; Wachsmuth, *Lyd. ost.*¹, XXII-XXIII. Ogni ragionevole dubbio al riguardo fu dissipato solo con A. Pernice (*Marcus Antistius Labeo* ..., I, Halle 1873, 46-51): anche se, come vedremo, gli equivoci a volte permangono tuttora.

a partire dal saggio del Kettner (*Cornelius Labeo. Ein Beitrag zur Quellenkritik des Arnobius*, Programm der kgl. Landesschule Pforta, Naumburg 1877) si desta un interesse enorme verso questo autore, considerato sempre più centrale nella letteratura tardoantica. Il grosso articolo complessivo di W. Kahl (*Cornelius Labeo. Ein Beitrag zur spät-römischen Literaturgeschichte*, "Philologus" Suppl. V, 1889) segna un'altra tappa fondamentale per gli studi su Labeone, in ordine soprattutto alla ricerca delle fonti principali, via via riconosciute in seguito dallo Swoboda in Nigidio Figulo, da H. Schwarz e dallo Agahd in Varrone, dal Litt in Verrio Flacco, etc.; viene contemporaneamente indagato (e talvolta ingigantito) il suo Fortleben nella letteratura religiosa successiva, pagana e cristiana: oltre che dagli autori che lo citano e ce ne conservano frammenti e testimonianze, è vista una utilizzazione sotterranea e inconfessata di Cornelio da parte di Marziano Capella, di Firmiano Lattanzio, di Firmico Materno, di Lattanzio Placido, etc.

Usciva nel 1918 il grosso saggio di Wilhelm Baehrens che segnava l'apice della intensa ma effimera fortuna di Labeone negli studi moderni²¹: *Cornelius Labeo atque eius commentarius Vergilianus (de Macrobiani, Servii, Originis gentis Romanae fontibus)*, Gandavi-Lipsiae 1918. Suo scopo era identificare nel teologo romano l'autore di un supposto commento neoplatonico a Virgilio, ricostruibile in base all'accordo di Servio, Macrobio e altri compilatori latini, che l'avrebbero in larga parte riprodotto. Composto con esemplare rigore interno, il lavoro mantiene però in misura esasperata il consueto pregiudizio positivistico verso il modo compilatorio tardoantico, spesso accusato di sistematica mistificazione delle fonti, e di ingenua malizia nel tacerle o mascherarle: compito da analista (o da poliziotto scientifico, se si preferisce) è quello del filologo moderno, per ritrovare il nucleo primitivo dell'opera *expilata*. E' chiaro che così poco o nulla ci si cura

²¹ Tra il saggio del Kettner e quello del Baehrens videro la luce ben otto studi specifici, di cui quattro dissertazioni di dottorato: Muelleneisen (1889), Litt (1904), Niggetiet (1908), Boehm (1913); la voce di Wissowa per la *Real-Encyclopädie* (1900); tre importanti articoli nelle maggiori riviste tedesche di filologia: Kahl nel Supplemento al *Philologus* del 1889, Wilhelm Kroll nel *Rheinisches Museum* del 1916, e Wilhelm Baehrens in *Hermes* del 1917.

dell'originalità e dei contenuti culturali autonomi, spesso interessantissimi, degli autori più tardi; non solo: le conclusioni di Baehrens appaiono quasi sempre inaccettabili, vengono alla fine di una *climax* che porta veramente troppo lontano dalle condizioni di partenza e dai dati oggettivi; l'ultima parte del libro, ambiziosamente intitolata 'Cornelii Labeonis Commentarii Vergiliani fragmenta' (pp. 143-258), sembra particolarmente azzardata se consideriamo che di tale commento non esiste traccia neppure nel titolo, e che Labeone è citato solo due volte nelle quasi 1700 pagine dell'edizione Thilo di Servio, mai da altri autori in opere di esegesi virgiliana (Fulgenzio, Donato, etc.)²².

Gli eccessi della tendenza "attribuzionistica" causarono dopo la prima guerra mondiale due diversi ordini di reazioni; in limitatissimi casi favorirono un ulteriore progresso nella stessa direzione, o un atteggiamento più moderato: ma scaturirono soprattutto spontanei un generale, ostentato disinteresse, e una scettica indifferenza verso il problema, sentimenti che poggiavano anche sulla innegabile scarsità dei frammenti certi, e traevano forza dall'imbarazzo a ricavare unicamente dal loro interno qualche sicuro lineamento storico-biografico o dottrinale. Inoltre, ad una letteratura di contorno discretamente nutrita ma poco serena e unilaterale, mirante alla dimostrazione delle tesi più interessate e diverse servendosi di Labeone come di un comodo perché quasi muto testimone, faceva riscontro la carenza di semplici raccolte di frammenti e testimonianze, e fors'anche una certa difficoltà nel risalire direttamente a quelle esistenti. Non meraviglia allora che nel 1940 il Festugière, così formidabile conoscitore della religiosità tardoantica, negasse qualsiasi importanza alla presenza di Cornelio, parlando addirittura di un "mythe labéonien" creato e alimentato dalla filologia germanica²³.

Resta certo che, fino ad oggi, abbiamo avuto a disposizione due sole raccolte complete (almeno nelle intenzioni) dei resti degli scritti labeoniani; risalgono entrambe a circa un secolo fa, e sarebbe facile ma impietoso evidenziarne qui nei particolari i difetti, causati più

²² Le tesi del Baehrens vengono sommariamente respinte dal Bardon (*Litt.inc.*, II, 264): ma esse meritano un'analisi più accurata, che effettueremo in seguito (vd. Appendice I).

²³ Festugière, *La doctrine*, 298.

che altro da una certa presunzione positiva di metodo, allora imperante in tutte le discipline.

Il più volte citato programma liceale di Georg Kettner elenca (pp. 19-31) ventisei frammenti: dieci da Arnobio, sei da Agostino, quattro da Macrobio, due da Giovanni Lido (*De mensibus*), uno da Servio e uno da Lattanzio Placido. Il lavoro, di contro ad una facilità quasi ridicola nell'attribuzione di certi passi — che verranno ampiamente discussi in seguito —, presenta una preclusione ipercritica verso testimonianze esplicite, ma fornite da autori e scritti allora comunemente bollati come poco attendibili o peggio, p.es. Fulgenzio, o il *De ostentis* lidiano; a questo si aggiunga la completa negligenza di un frammento trasmesso da Agostino (*ciu.* XXII 28) per la quale non viene data giustificazione alcuna.

La dissertazione di dottorato di Jakob Muelleneisen, di dodici anni posteriore (*De Cornelii Labeonis fragmentis, studiis, adsectatoribus*, Marburgi Chatt. 1889), rimedia in parte a questi ultimi difetti, ma altri e maggiori ne acquista progredendo nella direzione di un facile e sconsiderato attribuzionismo. I frammenti elencati (pp. 5-40) sono divenuti ventotto, ma il numero inganna: molti passi con numerazione autonoma nel Kettner vengono raggruppati insieme, quindi la somma di testi raccolti è molto maggiore. Entrano così a far parte del novero brani che spesso non hanno neppure scarse possibilità di dovere qualcosa al teologo romano.

Né l'uno né l'altro lavoro abbraccia — e neanche lo poteva — due passi del *De mensibus* (I 21 e III 10) contenuti nel codice *Scorialensis* Gr.Φ-III-1, e pubblicati per la prima volta nell'edizione Wuensch di Giovanni Lido (Lipsiae 1898): uno di questi frammenti, che esamineremo e assegneremo entrambi ai *Fastorum libri*, avrà delle implicazioni importanti nello svolgimento della nostra ricostruzione. Esiste in realtà una terza raccolta dei frammenti labeoniani, compiuta successivamente alle nuove acquisizioni (F. Gabarrou, *Arnobé. Son œuvre*, Paris 1921, pp. 46-53): ma essa, non che segnare progressi, è una riproduzione acritica e distratta di quella kettneriana, cui assomma anzi qualche errore. Se ne terrà scarso conto nel presente lavoro.

Da tutti poi è stato negletto un passo dell'inedito *Hexaemeron* di Anastasio il Sinaita, che contiene brani ricavati dal *De mensibus*

lidiano, e riportati a volte in forma più allargata; in un caso, è proprio il monaco bizantino ad indicare in Labeone la fonte di un breve *excursus* sulla misura del giorno presso vari popoli antichi.

In tutti i fattori qui sopra segnalati — deficienze di metodo, ampliamenti indebiti ed omissioni nello studio dei frammenti e delle testimonianze — occorre probabilmente ricercare il limite degli studi successivi, non più monografici ma parziali ed unilaterali, che spesso si fermano ad abbracciare una sola delle tesi correnti senza curarsi delle altre, scegliendo in base alla convenienza del momento. Nello stesso modo si spiega la frequente discordanza nei risultati conseguiti, la loro dimostrata incapacità a sgombrare la nebbia che avvolge tuttora molti aspetti della figura e dell'opera labeoniana, e quindi anche a spazzare (ovvero giustificare) lo scetticismo di chi nega l'importanza dell'autore nella cultura tardoantica.

Punto di partenza per un completo riesame della questione deve essere a mio parere il testo. Il testo dei frammenti sicuri, innanzi tutto, raggruppabili sotto alcuni titoli fornitici dalle fonti letterarie antiche: *Fasti* (Macr. *Sat.* I 16,29), *De diis animalibus* (Seru. *Aen.* III 168), *De oraculo Apollinis Clarii* (Macr. *Sat.* I 18,21), un commento alla *disciplina Etrusca* in quindici libri (Fulg. *serm.ant.* 4). A questi potranno aggregarsi, e si assegneranno a Cornelio Labeone, solo quegli altri passi di vari autori che mostreranno concordanza puntuale di forma e/o contenuto con quelli certi, anche se le fonti non rimandano direttamente al nostro autore. Solamente a tale punto sarà lecito trarre dal testo così ricostruito elementi utili a conseguire risultati finalmente positivi e sicuri²⁴.

L'obiettivo che ci poniamo non è facile a raggiungersi, e per vari motivi. Gli autori che ci conservano i frammenti labeoniani più numerosi e importanti, Macrobio e Giovanni Lido, come tutti i compilatori tardoantichi — avremo più volte occasione di constatarlo —

²⁴ L'ultimo intervento di una certa ampiezza su Cornelio Labeone è l'articolo redatto da H. Kusch per il *R.A.C.* (III, 1957, 429-37). Ma purtroppo la voce non è all'altezza di altre dell'ottimo *Reallexikon*, e denuncia sia uno scarso approfondimento, sia anche (cosa più grave date le sue finalità) notevoli carenze nelle indicazioni bibliografiche. Sembra quasi che il redattore abbia ben poco da aggiungere al vecchio seppure importante studio del Kahl (1889), di cui ripete financo gli errori, o le citazioni di autori antichi da edizioni prescientifiche.

hanno il vezzo di ricorrere ad un ingenuo espediente per mostrare cultura e letture superiori a quelle effettive, nominare cioè come proprie fonti quegli autori che venivano citati nelle opere cui essi stessi attingevano. Cornelio Labeone fu utilizzato, credo direttamente, da Macrobio e dal Bizantino, ma i rimandi al suo nome — otto complessivamente — sono infinitamente inferiori di quanto non sia il debito effettivo, mentre vengono puntualmente enumerati decine di altri scrittori greci e latini di cui Labeone riportava le opinioni; o al contrario manca qualsiasi rimando alla fonte; in maniera ancor più stringente si pone il problema nei confronti degli autori che neppure in un punto affermano esplicitamente il debito verso il nostro autore: s'intuisce insomma che il grosso nodo è se considerare "fragmenta Labeonis" solo quelli sicuri perché accompagnati dal rinvio al suo nome, o anche moltissimi altri luoghi per i quali l'attribuzione è ipotetica (seppure a volte più che probabile). Kettner e Muelleneisen, Kahl e Baehrens, optarono per la seconda via, andando incontro spesso ad intrusioni indebite da un lato, dall'altro ad esclusioni immotivate: io ho preferito qui prendere in esame nel commento introduttivo ogni passo che abbia fondate possibilità di provenire dagli scritti labeoniani, discutendolo di volta in volta e ricavandone ogni elemento utile, ma ho annoverato tra i frammenti e le testimonianze della raccolta in fine di volume solo quei luoghi per cui l'origine è sicura e certificata oggettivamente dal nome dell'autore. Questa scelta è stata fatta non senza esitazioni e ripensamenti, e certo comporta vantaggi e svantaggi insieme: ho giudicato maggiori i primi, rinforzato in questo da un illustre precedente, quello di Angelo Raffaele Sodano, editore del Porfirio perduto; nulla meglio delle sue stesse parole ci aiuta a capire la natura della difficoltà e le ragioni della scelta qui adottata: "la tradizione indiretta soltanto allora può avere un valore assoluto di testimonianza, quando noi leggiamo chiaramente il nome dell'autore, del quale sono riferite le parole o è citata una perifrasi"²⁵. Questa precauzione, che risponde a una

²⁵ A.R. Sodano, *Porfirio commentatore di Platone*, in AA.VV., *Porphyre, E.A.cl.* XII, Genève 1966, 196. Mi sono ispirato anche ai criteri seguiti da due studiosi varroniani che dovettero affrontare problemi di ricostruzione simili ai nostri: P. Fraccaro (*Studi varroniani. De gente populi Romani libri IV*, Padova 1907, 9-10) e B. Riposati (M. Terenti Varronis *De vita populi Romani*, Milano 1972², in particolare 9-11).

corretta metodologia filologica, ho ritenuto più che mai necessaria nel caso di Cornelio Labeone, che riassunse filoni culturali di diversa provenienza (letteratura antiquaria romana, *disciplina Etrusca*, neoplatonismo, cresmologia ellenica, etc.) da un lato, dall'altro esercitò una influenza notevole, ma difficilmente quantificabile e determinabile, nel mondo culturale dell'Occidente fino al Medioevo.

Va detto ancora che tutto il materiale assegnato in precedenza a Labeone manifestamente a torto, o senza motivi fondati, o per il quale il dubbio sia apparso ineliminabile, è stato relegato e verrà discusso in appendice al commento.

Rimaneva poi sempre aperta la questione arnobiana: a mio parere (e naturalmente cercherò di dimostrarlo) il retore cristiano utilizza Cornelio di prima mano, per confutarne la costruzione teologica, ma ne tace il nome perché si tratta di un contemporaneo, ben conosciuto e facilmente individuabile dai destinatari del suo libello²⁶. Le precedenti raccolte di frammenti elencarono vari passi dell'*Aduersus nationes* in cui si riteneva che Arnobio riportasse idee labeoniane: qui verranno discussi in particolari sezioni del commento, rispettandosi nella raccolta ed edizione dei frammenti il criterio testé enunciato.

Per quanto riguarda infine il testo critico, si può sin d'ora anticipare che sono stati utilizzati in linea di massima — salvo le modifiche apportate allo scopo di uniformare i vari metodi ecdotici — gli apparati delle edizioni indicate nella *Praefatio* per i frammenti ricavati da Macrobio (*Saturnalia*), Lido (*De mensibus*), Fulgenzio (*Sermones antiqui*), Servio (*Ad Vergilii Aeneida*) e Agostino (*De ciuitate Dei*); ho invece completamente rivisto la tradizione nei casi in cui la carenza di edizioni critiche recenti ed attendibili rendesse ai miei occhi la fatica veramente utile: e cioè per l'ampio passo proveniente dal *De ostentis* lidiano (l'unica *recensio* risale a C. Wachsmuth, 1863) e per il frammento contenuto nel *Hexaemeron* di Anastasio il Sinaita, opera inedita in lingua originale e accessibile solo in una cinquecentesca versione latina, riprodotta l'ultima volta nella vecchia *Patrologia* dell'abate Migne.

²⁶ Si ricordi come anche Lattanzio non pronunci mai il nome di Porfirio, che pure doveva essere il suo principale bersaglio polemico, cfr. Labriolle, *Réaction*, 291, che commenta: "il y a bon nombre de ces bizzarries dans l'histoire littéraire des premiers siècles chrétiens".

CAPITOLO PRIMO

I 'FASTI'

1. LA TRADIZIONE LETTERARIA

La raccolta e l'esame dei frammenti di Cornelio Labeone inizia con quelli provenienti dai *Fasti*, l'opera sua forse non più importante, ma certo la più problematica per la critica moderna, che a volte ne ha posto in dubbio la stessa attribuzione. A questo scritto poi è opportuno assegnare i tre frammenti rinvenuti e pubblicati posteriormente alle raccolte di Kettner e Muelleneisen.

Dell'esistenza di *Fasti* composti in più libri da Labeone abbiamo l'unica esplicita attestazione in un luogo di Macrobio (*Sat.* I 16,29): *Cornelius Labeo primo Fastorum libro nundinas¹ ferias esse pronuntiat²*. Il passo si trova all'interno di un gruppo di §§ (I 16, 28-36) del capitolo che conclude la lunga trattazione sul calendario dei Romani condotta dal personaggio di Agorio Pretestato; loro argomento è il dibattito se le *nundinae*, l'ultimo tipo di giorni festivi esaminato³, fossero dagli antichi considerate come *dies fasti* oppure come *feriae*⁴: a sostegno dell'una e dell'altra tesi vengono riportate diverse opinioni di vari autori⁵, secondo il metodo consueto della compilazione macro-

¹ L'accusativo *nundinas* è congettura del Willis in luogo del tràdito *nundinis*, attestato dalla generalità dei manoscritti. Le citazioni dai *Saturnali* s'intendono anche in seguito, salvo diversa indicazione, riferite al testo della più recente edizione teubneriana del Willis (Leipzig 1970², 1963¹).

² Il passo è contrassegnato con numero d'ordine 14 nella raccolta K(ettner) = fr. 2 M(uelleneisen).

³ Macr. *Sat.* I 16,5 *Feriarum ... publicarum genera sunt quattuor. Aut enim stativae sunt aut conceptivae aut imperativae aut nundinae*. Le *nundinae* erano giorni di mercato, che nel calendario romano cadevano settimanalmente: si veda la chiarissima esposizione di Agnes K. Michels: *The Calendar of the Roman Republic*, Princeton 1967, 191-206.

⁴ Sul problema affrontato nel passo macrobiano vd. Michels, *op.cit.*, 84-9, e F. Della Corte, *L'antico calendario dei Romani*, Genova 1969, 56-7.

⁵ Nell'ordine: Titius (*Gronovius*: Titus *codd.*, Willis), Iulius Modestus, Messala, Trebatius, Iulius Caesar, Cornelius Labeo, Granus Licinianus, Tuditanus, Cassius, Geminus, Rutilius; per una prima informazione su questi autori si vedano le note ad ll. nell'edizione macrobiana commentata del Marinone, 236-8.

biana. Il frammento non riserva alcun interesse, se non per quel che gli deriva dal conservarci l'unica testimonianza del titolo dello scritto di Cornelio: la citazione nel suo complesso non riceve risalto dal contesto, e occupa ben poco spazio; basta un accenno al fatto che il Kettner la riuniva col § seguente (16,30)⁶ dato che qui è riportato il giudizio di Granio Liciniano, da lui ritenuto identico al Granio Flacco che è una fonte abituale di Labeone⁷: ma tale ipotesi, ammesso che fosse sufficiente ad allargare il frammento, non ha il minimo fondamento⁸.

Ben più importante e carica di conseguenze fu la "querelle" sollevata intorno a questo punto dal Wissowa, le cui conclusioni giungevano a negare l'assegnazione dei *Fastorum libri* a Cornelio, cercando di provare che lo scritto antiquario sarebbe stato invece composto da Antistio Labeone⁹. Mette conto di illustrare brevemente le idee generali esposte dal grande studioso di Breslau nella sua giovanile dissertazione sulle fonti di Macrobio.

Secondo il Wissowa, la trattazione sull'anno romano contenuta in *Saturnali* I 12-16 dipenderebbe in blocco — insieme ad altri passi di Censorino (20, 2-12; 22, 9-17), Solino (I 34-48) e Isidoro (*nat.* 4-5) — da una perduta monografia suetoniana dal titolo *De anno Romanorum*¹⁰. Tutto questo, inserito nell'ambito di un più ampio criterio di valutazione delle fonti di Macrobio, per cui gli autori dai quali le notizie vengono desunte direttamente, mai sono citati: nominate verrebbero invece le fonti che già quegli autori utilizzavano¹¹; si spiegherebbero in questo modo il numero straordinario di rimandi a scrittori poco noti, o affatto sconosciuti a noi, ma le cui opere già

⁶ *Causam uero huius uarietatis apud Granium Licinianum libro secundo diligens lector inueniet. Ait enim nundinas Iouis ferias esse, siquidem flaminica omnibus nundinis in regia Ioui arietem soleat immolare, sed lege Hortensia effectum ut fastae essent, uti rustici, qui nundinandi causa in Urbem ueniebant, lites componerent. Nefasto enim die praetori fieri non licebat.*

⁷ Kahl, 727; 760; 801; Wissowa, *Corn.Labeo*, 1353,29; Baehrens, *Corn.Labeo*, 5.

⁸ Fu respinta già dal Muelleneisen, 11-2, che individuava tuttavia l'improponibilità della congettura nel fatto che le opinioni avanzate dai due autori sono diverse: la citazione non comporta certo l'adeguamento all'opinione altrui! Anche il Wessner, *Macrobius*, 193,59, vedeva in Liciniano-Labeone la fonte di *Sat.* I 16, 28-31.

⁹ Wissowa, *Diss.*, 26-9.

¹⁰ Sul problema si tornerà ampiamente *infra*, c. I, 6.

¹¹ Wissowa, *Diss.*, 6-8, e *passim*.

nel IV-V secolo dovevano essere pressoché introvabili. I *Saturnali* sarebbero insomma un “collage” formato dalla continua giustapposizione di grandi sezioni prese di peso dallo stesso autore (la cosiddetta “Einzelquelle”), trascritte da Macrobio in modo del tutto automatico ed acritico, ma anche furbesco, nel tentativo di ostentare una cultura ben superiore a quella realmente posseduta.

I risultati di alcune recenti ricerche rifiutano decisamente un così ferreo meccanicismo nella utilizzazione delle fonti da parte di Macrobio¹² — e in generale dei compilatori tardoantichi — introducendo il concetto di “tradition diffuse” (Fontaine)¹³, o quello di diver-

¹² Su posizioni moderatamente critiche verso la concezione wissowiana si trovano Wessner, *Macrobius*, passim, e Marinone, *Macrobio*, 41-51; id., *Il 'Somnium Scipionis' ciceroniano nell'esegesi di Macrobio*, Torino 1970, 64-9. Maggiore spirito polemico in Courcelle, *Lettres grecques*, 9-22, e generalmente in chi ha considerato di preferenza lo scritto filosofico, come ad es. Henry, *op.cit.*, 146-92. Su basi di completa rottura è poi la dissertazione di E. Tuerk: *Macrobius und die Quellen seiner Saturnalien*, Freiburg/Bresg. 1961 (tesi dattiloscritta rimastami inaccessibile), che delinea un Macrobio diretto e diligente raccoglitore dell'immensa mole di materiale riunita nei *Saturnali*; le idee del Tuerk emergono anche da altri interventi di critica macrobiana, ma spesso attenuate (*Les Saturnales de Macrobe source de Servius Danielis*, R.E.L. 1963, 327-49; *Macrobe et les Nuits Attiques*, Latomus 1965, 381-406; *A propos de la bibliothèque de Macrobe*, ibid. 1968, 433-5). Intenti apologetici si prefigge anche uno studio recente: M. Bevilacqua, *Introduzione a Macrobio*, Lecce 1973; che tuttavia proprio su questo importantissimo punto, il modo della compilazione, segue ciecamente (pp. 107-9) le pedate del Wissowa. [Vd. ora le posizioni di Flamant, *op.cit.*, 2-8, e passim, che mi trovano sostanzialmente d'accordo.]

¹³ J. Fontaine (*Problèmes de méthode dans l'étude des sources isidorienne*, in AA.VV., *Isidoriana*, León 1961, 115-30) parte da un caso specifico, ma allarga la sua critica metodologica al più vasto campo della compilazione enciclopedica tardoantica e medievale; egli afferma la necessità di rigettare le illusorie semplificazioni della “Quellenforschung” di stampo germanico secondo gli schemi assunti a partire dalla metà del secolo scorso (e mi piace indicare il parallelo con la meccanica “Textkritik” di tipo lachmanniano, che però già da decenni ha trovato una salutare diga nel metodo storicistico pasqualiano). Il Fontaine introduce a questo punto la più complessa nozione di “tradition diffuse”, con ciò intendendo (p. 122) “un vaste courant d'idées, lié à des formules et un vocabulaire de caractère technique traditionnel, et transmis par voie souvent orale; courant que les sources écrites ne nous permettent plus de saisir qu'à travers la convergence d'un certain nombre de textes, dispersés dans le temps et l'espace, où la vie antérieure de cette tradition s'est diffusée à la manière d'une lumière lointaine”; in questo è naturalmente implicito il rifiuto della nozione di “fonte comune”, schematica ed astratta nella sua solo apparente oggettività, alla quale è ricorsa con tanta frequenza la filologia classica.

sificazione tra “Quelle” e “Tradition” (Harder)¹⁴, cui aggiungerei quello di “contaminazione”¹⁵: tutti fattori che vanificano spesso tante fatiche spese in passato alla costituzione di stemmi, siano essi dottrinari e culturali, oppure testuali. E tuttavia, dalla prima formulazione fino ai giorni nostri, la teoria della “fonte unica” nei *Saturnali* fu quasi sempre accettata senza condizioni.

Già nella stessa sua stesura però la *lex* di Wissowa conteneva qualche neo, cui il formulatore cercò subito di porre rimedio: il principale era appunto la presenza di ben tre citazioni di Cornelio

¹⁴ Anche Richard Harder (*Quelle oder Tradition?*, in AA.VV., *Les sources de Plotin*, E.A.cl. V, Genève 1960, 325-32) ha rinnovato l'esigenza di un criterio culturalmente più complesso di quello di “fonte” nello spiegare il debito di un autore verso un altro: quello di “tradizione”. Uno studio di rigida “Quellenkritik”, anche quando raggiunga qualche risultato concreto, rimane sempre estremamente sterile: Harder fa il caso di Cicerone filosofo, ritenuto un tempo figura di spicco del pensiero antico (p. 328): “Der Philosoph Cicero war noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine europäische Grösse; er galt als Kenner der Philosophie, als grosser Schriftsteller und als grosser Römer. Dann fiel er in die Hände der Quellenforscher, und zurück blieb nur ein Schlachtfeld, zerstört wie je ein Ort erbitterten Kampfes”; con questo, Harder non auspica un puro ritorno al passato “prescientifico”, ma pretende una revisione totale dei metodi, a partire dalla terminologia: ad es., secondo una metafora abituale negli studi di “Quellenkritik”, si parla dei rapporti tra due autori A e B nei termini “A attinge da B” oppure “A è in debito verso B”, quasi A avesse violato un originario diritto di proprietà di pensiero di B (p. 327). Occorre invece introdurre un'analisi complessiva della “tradizione”, la trasmissione della cultura di generazione in generazione, per cui i rapporti tra scrittore e scrittore non siano di tipo fisico né giuridico, ma antropologico, cioè storico e umano (p. 330): “Statt zu sagen, der Autor A habe aus der Quelle B geschöpft, möchte ich lieber sagen, A habe von B gelernt. Dieser Begriff hat den Vorzug, weder ein physikalischer noch ein juristischer noch überhaupt ein sachfremder Begriff zu sein; der Begriff ist vielmehr anthropologisch. Zum Menschen gehört die Fähigkeit des Lernens; nur, indem er lernt, ist der Mensch Mensch”. Ma il discorso di Harder, che sottoscrivo *in toto* e ritengo inoppugnabile nel campo del pensiero puro (egli si riferisce allo studio delle fonti di Plotino), appare troppo rigido in casi che ci investono qui più da vicino. In intelligente polemica con la “Quellenforschung” tradizionale vedo ora anche W.H. Stahl (*La scienza dei Romani*, tr.it. Roma-Bari 1974, 102, e *passim*).

¹⁵ Voglio intendere col termine un fenomeno analogo e corrispondente alla “trasmissione orizzontale” che Giorgio Pasquali riscontrava frequentissima nelle più ricche tradizioni testuali, senza per questo rinunciare a validi testimoni, donde la difesa dei *codices interpolati* contro il rigorismo lachmanniano (cfr. *Storia della tradizione e critica del testo*, Firenze 1952², 109-83, e *passim*; una riconsiderazione d'insieme, riguardante anche questo punto, delle formulazioni pasqualiane, nell'ultima sezione del libro di S. Timpanaro: *La genesi del metodo del Lachmann*, Firenze 1963, 73-91, ove sono esposti i più recenti orientamenti in merito).

Labeone, che egli riteneva vissuto nel III secolo, all'interno del corpo di derivazione suetoniana; alla difficoltà il Wissowa parò dichiarando una intrusione eccezionale l'interpretazione onomastica di Maia (I 12, 20-29), in quanto proveniente dalla stessa fonte dell'*excursus* sulla religione solare (I 17-23)¹⁶: per il passo in questione (I 16,29) era poi necessario postulare una svista di Macrobio, che avrebbe erroneamente integrato con *Cornelius* il testo di Suetonio là dove era scritto semplicemente *Labeo* (cioè *Antistius*), autore vissuto precedentemente e quindi da Suetonio stesso utilizzabile¹⁷.

Non occorre sottolineare lo scarso rigore di un simile procedimento, che ebbe qualche fautore, ma trovò anche giuste e numerose critiche¹⁸. Wissowa si sforzò altresì di esibire prove dell'esistenza di *Fasti* di Antistio (*Diss.*, 28-9), con cui egli identificava anche il Λαβέων citato più volte da Lido nel *De mensibus*: con poco successo¹⁹; dell'esattezza del rimando macrobiano non v'è motivo di dubitare, tanto più che

¹⁶ Dal Wissowa ritenuta appunto Cornelio Labeone mediato da Mario Vittorino, quest'ultimo naturalmente non citato in quanto fonte diretta (*Diss.*, 41-2; vd. *infra*, c. IV, 2).

¹⁷ Suonano imbarazzate le spiegazioni a sostegno delle tesi enunciate (*Diss.*, 28): "Cornelium Labeonem satis novimus, ut sciamus eum fuisse hominem argutiis theologicis imbutum ... ita ut a solidiore doctrina videatur abhorruisse: quid igitur cum fastis theologo?". Si noti inoltre che anche Wissowa accettava l'identificazione tra Granio Liciniano e Granio Flacco (età cesariana), e quindi poteva affermare che la lista di autori elencati da Macrobio contiene nomi di persone tutte vissute prima di Tiberio (e comunque prima di Suetonio): l'unico ad avere una cronologia molto più bassa sarebbe stato Cornelio Labeone, donde la necessità di postulare lo scambio con Antistio; ma in seguito si è deciso che i due Granii sono del tutto distinti fra loro: il Funaioli (vd. le voci *Granius*, 12 e 13, in *R.E.* VII/2, 1819-22) dimostrò con assoluta certezza che Granio Liciniano visse in pieno II secolo, sotto Adriano e gli Antonini, sulla base di un dato interno al suo stesso frammentario testo (p. 6,8 Flemisch) in cui si parla della ricostruzione del tempio di Giove Olimpio ad Atene, effettuata nel 129 d.C.; altri elementi linguistici (ma perciò più soggettivi) conducono al circolo arcaistico di Frontone. A prescindere naturalmente dal fatto che di molti autori citati da Macrobio in *Sat.* I 12-16 non siamo in grado di indicare una datazione neppure approssimativa.

¹⁸ Tra i primi, Kahl, 803 nt. 191; *contra*: Muelleneisen, 12-3; Wachsmuth², XXVIII nt. 31; Litt, 27 nt. 2; Niggetiet, 38-43.

¹⁹ E'interessante notare come una successiva, accurata dissertazione sulle fonti del *De mensibus* lidiano composta da uno scolaro di Wissowa (F. Bluhme, *De Joannis Laurentii Lydi libris ΠΕΡΙ ΜΗΝΩΝ observationum capita duo*, Halis Sax. 1906) toccasse appena (pp. 117-9) il terreno minato delle citazioni labeoniane, con un rimando generico alle conclusioni del Maestro.

il contenuto anche di *Sat.* I 12, 20-2 (Maia deà eponima del mese di Maggio) rinvia a uno scritto sul calendario, mentre il parallelo con Giovanni Lido, che noteremo costante in questo come in molti altri luoghi, ci assicura che pure il Labeone del testo greco si riconosce in Cornelio.

Altrettanto poco solido è un altro argomento portato da Wissowa col medesimo scopo, secondo il quale (*Diss.*, 28) “*tertio saeculo exeunte conditos esse de fastis commentarios complures libros amplexos per se minimum est veri simile*”: il fatto stesso che Macrobio (IV-V sec.) e Lido (VI sec.) si dilunghino sul calendario romano costituisce una pronta smentita alle sue affermazioni. In realtà, il commento ai Fasti era da molto tempo divenuto un passaggio obbligato della letteratura enciclopedica latina, anche se chiaramente era ormai lontano ogni intento pratico o scientifico, e prevaleva l'interesse antiquario e teologico.

Fasti (scil. *dies*) erano in origine quei giorni in cui il pretore poteva pronunciare le tre parole *do dico addico* (Varro *ling.* VI 29-30; Macr. *Sat.* V 1,18)²⁰; ma presto l'aggettivo usato assolutamente divenne sinonimo di “calendario”, e passò a designare quegli elenchi stilati dai pontefici in cui erano contenute nozioni di vario tipo, astronomiche, religiose, storiche (con l'elenco dei magistrati), etc.

Il fatto di poter fissare a proprio piacimento e senza controllo alcuno ogni scadenza della vita pubblica, favorendo abusi e scandali, era come s'intuisce un potente strumento di pressione politica nelle mani dell'oligarchia: per questo la pubblicazione del calendario da parte dello scriba Cn. Flavio, segretario di Appio Claudio il Cieco (304 a.C.), pose fine agli arbitrî in questo campo e segnò una grande vittoria per il movimento democratico (Liu. IX 46,5). Nella prima metà del II secolo M. Fulvio Nobiliore (console nel 189 a.C.) fece incidere un calendario nel tempio di Ercole delle Muse²¹, e in età

²⁰ Per quanto segue, vd. G. Schoen, *Fasti*, in *R.E.* VI/2, 2015-8, con elenco delle fonti antiche; Bömer, *Ov.Fasten*, I, 32-44.

²¹ Cfr. Macr. *Sat.* I 12,16 *Fulvius Nobilior in Fastis quos in aede Herculis Musarum posuit* eqs. Il *posuit* del testo è stato inteso da alcuni nel senso che il console “depositò” il libro da lui composto come offerta votiva (J.G. Frazer, *The Fasti of Ovid*, London 1929, IV, p. 346; P. Boyancé, *Fulvius Nobilior et le dieu ineffable*, *R.Ph.* 1955, 173-4 = *Études*, 229).

augustea il grammatico M. Verrio Flacco, che aveva curato l'esposizione di Fasti marmorei nel foro di Preneste (Suet. *gramm.* 17) ricavò probabilmente dall'epigrafe un'edizione in forma di volume²², di cui secondo alcuni si servì lo stesso Ovidio come fonte per il suo incompiuto poema nazionale²³. E' verisimile che i commenti ai Fasti, venuta meno ogni esigenza utilitaristica, passassero quasi a genere letterario (Paul.Fest. p. 78 L. *fastorum libri appellantur in quibus totius anni fit descriptio*), e assumessero sempre più — sul modello del libro VIII delle *Antiquitates* varroniane, intitolato *De feriis* (Aug. *ciu.* VI 3) — la forma di dotte speculazioni teologico-antiquarie sulle feste, sulle divinità e sui fatti storici collegati con i mesi e i giorni del calendario romano. Possiamo così elencare una serie di autori e titoli (i commenti ai Fasti di Giunio Gracano e di Niso, i *De fastis* di L. Cincio e di Masurio Sabino, i *De feriis* di Tizio e di Giulio Modesto, etc.), ma quasi nulla rimane di questa ampia produzione²⁴.

Ci restano invece due tarde compilazioni, attraverso le quali soprattutto possiamo farci un'idea sul contenuto di simili opere: la sezione dei *Saturnali* di Macrobio sopra indicata, e il Περὶ μηνῶν (in *excerpta*) di Giovanni Lorenzo Lido, autore bizantino di età giustiniana; come vedremo, entrambi questi scritti si servono non poco dei *Fastorum libri* di Cornelio Labeone, tanto da permettercene una ricostruzione sufficientemente ampia ed organica, partendo dai frammenti che qui siamo riusciti a raccogliere.

Si tratta anzitutto di passi che illustrano in generale i mesi del calendario romano; in essi è possibile riscontrare larghe analogie di

²² Sappiamo da Suetonio che Verrio Flacco aveva esposto al pubblico nel foro di Preneste "*fastos a se ordinatos et marmoreo parieti incisos*"; fu ipotesi del Mommsen (in *C.I.L.* I², 285; 313; 338), poi comunemente accettata sulla base delle numerose concordanze tra Ovidio e il *De uerborum significatu* (giuntoci attraverso Pompeo Festo e Paolo Diacono compendiato e frammentario) che dall'iscrizione lo stesso Verrio ricavasse un'opera letteraria e circolante in volume, dal supposto titolo '*De fastis Romanis*': ma si veda la critica del Bömer (*Ov. Fasten*, I, p. 23) secondo il quale nulla impedisce di credere che Ovidio si sia direttamente ispirato ai Fasti marmorei.

²³ Sull'idea abbozzata dal Mommsen lavorarono molti studiosi: H. Winther, *De Fastis Verrii Flacci ab Ovidio adhibitis*, Diss. Berolini 1885; C. Franke, *De Ovidii Fastorum fontibus capita tria*, Diss. Halis Sax. 1909, 26-33; etc. Bibliografia e ultimo intervento sulla questione: H. Le Bonniec (ed.), *Ovide, Les Fastes*, I, Catania 1969, XVIII-XIX.

²⁴ I frammenti di questi autori sono stati raccolti da F.P. Bremer negli *I.A.H.*, I-II.

procedimento: si parte quasi sempre da speculazioni etimologiche (o, quel che è lo stesso, dall'osservazione dei simboli rappresentati dai simulacri divini) per giungere, attraverso frequenti e ostentati richiami all'autorità di antichi autori, alla definizione delle sostanze divine che danno nome ai mesi del calendario, e dei loro attributi.

2. IANVARIVS

Al primo mese dell'anno si riferisce il lungo *excursus* mitografico sulla figura di Giano, che Giovanni Lido esibisce all'inizio del IV libro *De mensibus* e fa derivare da Labeone; ad esso offre un fedele parallelo Macrobio (*Sat.* I 9), meno esteso Servio (*Aen.* VII 607-10) e Arnobio (*nat.* III 29)²⁵. Si tratta di autori che anche altrove ci danno testimonianze e citazioni degli scritti labeoniani, ma qui il rinvio è fatto esplicito — all'inizio — nel solo testo greco :

Lyd. *mens.* IV 1-2

Seru. *Aen.* VII 607

Macr. *Sat.* I 9,2-16

Ὁ Λαβεὼν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἰανὸν Κονσίβιον τούτέστι βουλαῖον, Ἰανὸν Κήνουλον καὶ Κιβούλλιον — οἱ γὰρ Ῥωμαῖοι κίβους τὴν τροφὴν ἐκάλουν — ὅσον εὐωχιαστικόν, Πατρίκιον ὥσει αὐτόχθονα, Κλουσίβιον ἀντὶ τοῦ ὀδίαῖον, Ἰουώνιον τούτέστιν ἄεριον, Κυρίνον ὥσανει πρόμαχον, Πατούλκιον καὶ Κλούσιον οἶονεῖ θυρεόν, Κουριάτιον οἶονεῖ ἔφορον εὐγενῶν. Κουριάτιοι γὰρ καὶ Ὅράτιοι ὀνόματα εὐπατριδῶν

SVNT GEMINAE BELLI PORTAE sacrarium hoc, id est belli portas Numa Pompilius fecerat circa imum Argiletum iuxta theatrum Marcelli. Quod fuit in duobus breuissimis templis: duobus autem propter Ianum bifrontem. Postea captis Faleriis, ciuitate Tusciae, inuentum est simulacrum Iani cum frontibus quattuor. Vnde quod Numa instituerat translatum est ad forum transitorium et quattuor portarum unum templum est institu-

2 Mythici referunt regnante Iano omnium domos religione ac sanctitate fuisse munitas idcircoque ei diuinos honores esse decretos et ob merita introitus et exitus aedium eidem consecratos. 3 Xenon quoque primo Italicon tradit Ianum in Italia primum dis templa fecisse et ritus instituisse sacrorum. Ideo eum in sacrificiis praefationem meruisse perpetuam. 4 Quidam ideo eum dici bifrontem putant, quod et praeterita sciuert et futura prouiderit. 5

²⁵ Le citazioni di Lido (*De mensibus*) sono date, qui e sempre in seguito, secondo il testo teubneriano: Ioannis Lydi *Liber de mensibus*, ed. R. Wuensch, Lipsiae 1898; per Servio l'edizione utilizzata è: Seruii Grammatici *Qui feruntur in Vergilii carmina Commentarii*, rec. G. Thilo, Lipsiae 1878-81; per Arnobio: Arnobii *Aduersus nationes libri VII*, rec. C. Marchesi, Aug. Taurin. etc. 1953². Ogni allontanamento dai testi elencati verrà di volta in volta motivato.

εἰσι. Καὶ οἱ μὲν διμορφον αὐτὸν μυθολογοῦσι, νῦν μὲν κλείς τῇ δεξιᾷ φέροντα ὥσανεῖ θυρεόν, νῦν δὲ τῇ μὲν δεξιᾷ τριακοσίας τῇ δὲ ἑτέρᾳ ἐξέκοντα πέντε ψήφους ἀριθμοῦντα ὥσπερ τὸν ἐνιαυτόν. Ἐνθεν καὶ τετράμορφον ἀπὸ τῶν τεσσάρων τροπῶν καὶ τοιοῦτον αὐτοῦ ἄγαλμα ἐν τῷ φόρῳ τοῦ Νερβᾶ ἔτι καὶ νῦν λέγεται σεσωσμένον. Λογγίνος δὲ Αἰωνάριον αὐτὸν ἐρμηνεύσαι βιάζεται ὥσει τοῦ αἰῶνος πατέρα, ἡ ὅτι ἔνον τὸν ἐνιαυτόν Ἑλληνας εἶπον, ὥς Καλλιμαχος ἐν πρώτῳ Αἰτιῶν· “τετράενον Δαμάσου παῖδα Τελεστορίδην”, ἡ ἀπὸ τῆς ἱας ἀντι τοῦ τῆς μῆρας κατὰ τοῦ μηνὸς τοῦτου ἑορτὴν Αἰῶνος ἐπετέλλουν οἱ πάλοι. 2 Διοκαῖ-δεκα πρυτάνεις πρὸς τοῦ Νουμᾶ τοὺς καλούμενους Σαλίους ὀρισθῆναι φασιν ὑμνοῦντας τὸν Ἰανὸν κατὰ τὸν τῶν Ἱταλικῶν μηνῶν ἀριθμόν. Ὁ δὲ Βάρων ἐν τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ τῶν Θεῶν πραγμάτων φησὶν αὐτὸν παρὰ Θούσκοις οὐρανὸν λέγεσθαι καὶ ἔφορον πάσης πράξεως καὶ Ποπᾶ-ωνα διὰ τὸ ἐν ταῖς Καλέν-δαις ἀναφέρεσθαι πόπανα. Φοντήϊος δὲ ἐν τῷ Περι ἀγαλμάτων ἔφορον αὐτὸν οἶται τοῦ παντὸς χρόνου τυγχάνειν, καὶ ταύτῃ δωδεκάβωμον εἶναι τὸν αὐτοῦ ναὸν κατὰ τὸν τῶν μηνῶν ἀριθμόν. Ὁ δὲ Γάβιος Βάσ-σος ἐν τῷ Περι θεῶν δαίμο-να αὐτὸν εἶναι νομίζει τεταγμένον ἐπὶ τοῦ αἵρος, καὶ δι’ αὐτοῦ τὰς τῶν ἀνθρώ-πων εὐχὰς ἀναφέρεσθαι

tum. Ianum sane apud aliquos bifrontem, apud aliquos quadrifrontem esse non mirum est: nam alii eum diei dominum uolunt, in quo ortus est et occasus ... alii anni totius, quem in quattuor tempora constat esse diuisum. Anni autem esse deum illa res probat, quod ab eo prima pars anni nominatur: nam ab Iano Ianuarius dictus est.

Seru. auct. Aen. VII 610

IANVS Quidam Ianum Eanum dicunt, ab eundo; eumque esse Martem; et quod apud Romanos plurimum potest, ideo primum in ueneratione nominari. Alii Ianum aërem credunt; et quia uocis genitor habeatur, idcirco mandari ei preces nostras ad deos perferendas. Alii Ianum mundum accipiunt, cuius caulae ideo in pace clausae sunt, quod mundus undique clausus est, belli tempore aperiuntur, ad auxilium petendum ut pateant. Nam quasi mundo ei duas facies dederunt, orientis et occidentis, quod iam supra dictum est: alii quattuor secundum quattuor partes mundi. Alii Clusiuum dicunt, alii Patulcium, quod patendarum portarum habeat potestatem. Idem Iunonius: inde pulchre Iuno portas aperire inducitur. Idem Quirinus, unde trabeculum consulem aperire portas dicunt, eo habitu quo Quirinus fuit.

Arnob. nat. III 29

Incipiamus ... sollemniter ab Iano et nos patre, quem qui-

Sed Physici eum magnis consecrant argumentis diuinitatis. Nam sunt qui Ianum eundem esse atque Apollinem et Dianam dicant, et in hoc uno utrumque exprimi numen adfirment. 6 Etenim, sicut Nigidius quoque refert, apud Graecos Apollo colitur qui Θυραῖος uocatur, eiusque aras ante fores suas celebrant, ipsum exitus et introitus demonstrantes potentem: idem Apollo apud illos et Ἀγυιεὺς nuncupatur, quasi uiis praepositus urbanis: illi enim uias quae intra pomeria sunt ἀγυῖαι appellant: Dianae uero ut Triviae uiarum omnium tribuunt potestatem. 7 Sed apud nos Ianum omnibus praeesse ianuis nomen ostendit quod est simile Θυραῖῳ. Nam et cum clauī ac uirga figuratur, quasi omnium et portarum custos et rector uiarum. 8 Pronuntiavit Nigidius Apollinem Ianum esse Dianamque Ianam, adposita D littera, quae saepe I litterae causa decoris adponitur: reditur redhibetur redintegratur et similia. 9 Ianum quidam Solem demonstrari uolunt, et ideo geminum quasi utriusque ianuae caelestis potentem, qui exorians aperiat diem, occidens claudat: inuocarique primum, cum alicui deo res diuina celebratur, ut per eum pateat ad illum cui immolatur accessus, quasi preces supplicum per portas suas ad deos ipse transmittat. 10 Inde et simulacrum eius plerumque fingitur manu dextera trecentorum et sinistra sexaginta et quinque mu-

τοῖς κρείττοσι· ταύτῃ δι-
μορφος εἶναι λέγεται ἔκ
τε τῆς πρὸς ἡμᾶς ἔκ τε
τῆς πρὸς θεοὺς ὄψεως. Καὶ
ἐν τῇ καθ' ἡμᾶς Φιλαδελ-
φείᾳ ἔτι καὶ νῦν ἱχνος
τῆς ἀρχαιότητος σώζεται· ἐν γὰρ τῇ ἡμέρᾳ
τῶν Καλενδῶν πρόεσι ἐσχηματισμένος
αὐτὸς δῆθεν ὁ Ἰανὸς ἐν διμόρφῳ προσώπῳ,
καὶ Σατοῦρνον αὐτὸν καλοῦσιν οἷον Κρό-
νον. Ὁ γε μὴν Λουάτιος Ἥλιον παρὰ
τὸ ἑκατέρας πύλης ἄρχειν, ἀνατολῆς ἴσως
καὶ δύσεως. Φασὶ δὲ τὸν αὐτὸν καὶ
ἔφορον τῶν ἐπὶ πόλεμον ὁρμώντων τυ-
χάνειν καὶ διὰ μὲν τῆς μιᾶς ὄψεως ἀπο-
πέμπειν διὰ δὲ τῆς ἑτέρας ἀνακαλεῖσθαι
τὸ στράτευμα. Ὁ δὲ Πραιτέξτατος ὁ
ἱεροφάντης, ὁ Σωπάτρῳ τε τῷ τελεστήῳ
καὶ Κονσταντίνῳ τῷ αὐτοκράτῳρι συλ-
λαβὼν ἐπὶ τῷ πολισμῷ τῆς εὐδαίμονος
ταύτης πόλεως, δύναιμι αὐτὸν εἶναι τινα
βούλεται ἐφ' ἑκατέρας Ἀρκτου τεταγ-
μένην καὶ τὰς θειοτέρας ψυχὰς ἐπὶ τὸν
σεληνιακὸν χρόνον ἀποπέμπειν. Καὶ ταῦ-
τα μὲν οἱ Ῥωμαῖοι ἱεροφάνται· ἄλλος
δὲ φησι τὸν Ἰανὸν ἥρωα γενέσθαι καὶ
πρῶτον κατασκευάσαι τεμένη καὶ τιμὰς
τοῖς θεοῖς ἐπιτελέσαι, καὶ διὰ τοῦτο
μνήμην αὐτοῦ ἐν τοῖς ἱεροῖς γενέσθαι.
Ὁ γε μὴν Δημόφιλος πρῶτον αὐτὸν
βούλεται οἴκους καὶ πυλῶνας κατασκευ-
άσαι καὶ ἀπὸ τῆς ἱανούας, ὃ ἐστὶ θύρας,
Ἰανουάριον ὀνομασθῆναι. Ἐχειν δὲ αὐτὸν
καὶ ἀδελφὴν τοῦνομα Καμασήνην. Ὁβί-
διος ὁ Ῥωμαῖος Ἰανὸν ἀλληγορεῖ τὸ
χάος εἶναι. Δίων ὁ Ῥωμαῖος ἀρχαῖόν
τινα ἥρωα Ἰανὸν λέγει, διὰ τὴν τοῦ
Κρόνου ξένισιν λαβόντα τὴν γυνῶσιν τῶν
μελλόντων καὶ τῶν προὑπαρχόντων, καὶ
διὰ τοῦτο διπρόσωπον ὑπὸ Ῥωμαίων
πλάττεσθαι· ἐξ οὗ τὸν τε μῆνα κληθῆναι
Ἰανουάριον, καὶ τὴν τοῦ ἔτους ἀρχὴν
ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ μηνὸς γίνεσθαι.

*dam ex uobis mundum, an-
num alii, Solem esse prodi-
dere nonnulli ... quem in
cunctis antepontis precibus
et uiam uobis pandere deo-
rum ad audientiam creditis.*

*merum tenens ad demon-
strandam anni dimensionem,
quae praecipua est solis po-
testas. 11 Alii mundum id est
caelum esse uoluerunt Ianu-
numque ab eundo dictum,
quod mundus semper eat, dum in orbem
uoluitur et ex se initium faciens in se refer-
tur: unde et Cornificius Etymorum libro
tertio "Cicero — inquit — non Ianum sed
Eanum nominat, ab eundo". 12 Hinc et
Phoenices in sacris imaginem eius expri-
mentes draconem finxerunt in orbem re-
ductum caudamque suam deuorantem, ut
appareat mundum et ex se ipso alii et in
se reuolui. 13 Ideo et apud nos in quattuor
partes spectat, ut demonstrat simulacrum
eius Faleris aduectum. Gaius Bassus in
eo libro quem De dis composuit Ianum
bifrontem fingi ait quasi superum atque
inferum ianitorem, eundem quadriformem
quasi uniuersa climata maiestate comple-
xum. 14 Saliorum quoque antiquissimis car-
minibus "deorum deus" canitur. M. etiam
Messala, Cn. Domitii in consulatu collega
idemque per annos quinquaginta et quinque
augur, de Iano ita incipit: "Qui cuncta
fingit eademque regit, aquae terraeque uim
ac naturam grauem atque pronam in pro-
fundum dilabentem, ignis atque animae leuem
in immensum sublime fugientem, copulauit
circumdato caelo: quae uis caeli maxima
duas uis disparas colligauit". 15 In sacris
quoque inuocamus Ianum Geminum, Ianum
Patrem, Ianum Iunonium, Ianum Quirinum,
Ianum Patulcium et Clusiuum. 16 Cur Ge-
minum inuocemus supra iam diximus, Pa-
trem quasi deorum deum, Iunonium quasi
non solum mensis Ianuarii sed mensium
omnium ingressus tenentem: in dicione autem
Iunonis sunt omnes kalendae, unde et Varro
libro quinto Rerum diuinarum scribit Iano
duodecim aras pro totidem mensibus dedi-
catas; Consiuium a conserendo, id est a
propagine generis humani quae Iano auctore
conseritur; Quirinum quasi bellorum poten-
tem, ab hasta quam Sabini curin uocant;
Patulcium et Clusiuum quia bello caulae
eius patent, pace clauduntur.*

Che i testi paralleli mostrano sorprendenti concordanze fra loro balza agli occhi sin da una prima e superficiale lettura, ma solo un esame approfondito ci assicurerà che le analogie non sono certamente casuali. Consideriamo anzitutto la redazione lidiana (i numeri si riferiscono a pagina e riga dell'ediz. Wuensch), che si apre con una lista di epiteti di Giano cui di recente è stato dedicato uno studio particolare da G. Capdeville²⁶.

(63,8) Ὁ Λαβεῶν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἴανὸν Κονσίβιον τοὔτέστι βουλαῖον. Va notato che la glossa esplicativa è un errore di Lido (sempre che non sia dovuta a mano posteriore) causato dalla inesatta interpretazione etimologica di Κονσίβιον, avvicinato al lat. *consilium*; la variante Κονσίλιον, offerta dai codd. della famiglia X²⁷, è appunto derivata da un tentativo di emendamento del testo sulla base dell'erronea chiosa²⁸. L'esatta spiegazione dell'epiteto è invece fornita dalla redazione macrobiana (§ 16) *in sacris inuocamus ... Ianum ... Consiuium a conserendo, id est a propagine generis humani, quae Iano auctore conseritur*, probabilmente fondata sull'autorità primaria di Varrone²⁹. Questa etimologia, benché esistano altre sofisticate opinioni in proposito³⁰, è sostanzialmente accolta ancor oggi³¹.

²⁶ G. Capdeville, *Les épithètes cultuelles de Janus*, M.E.F.R.A. 1973, 395-436.

²⁷ La cosiddetta "recensio Barberina", dal cod. *Barberinianus* II 15 (ora Gr. 194), il principale della famiglia (Wuensch, LIX-LXIII).

²⁸ La genesi dell'errore è spiegata così già da un vecchio editore prescientifico di Lido (Jo.Laur.Philad.Lydi *De mensibus quae exstant excerpta* ... ed. G. Roether, Lipsiae et Darmstadii 1827, 142-3): "Legendum Κοσίβιον vel Κονσίβιον i.e. Consivium ... Quam recte igitur Lydus addiderit τοὔτέστι βουλαῖον facile est ad intelligendum. Quae cum is qui confecit Apographum Marinianum [un ms. di nessuna importanza della famiglia X, cfr. Wuensch, LXII s.] concoquere non potuerit, Κοσίβιον mutavit in Κονσίλιον".

²⁹ Varro *rer.diu.* XIV, fr. 4 Ag. = fr. 90 Card. *Ianus, cum puerperium concipitur, aditum aperit recipiendo semini*; id. fr. 5 Ag. = fr. 91 Card. *Conseuius ... qui constellationibus concubitalibus praesit*. Cfr. Wissowa, *R.u.K.*, 109; W.F. Otto, *Ianus*, in *R.E. Suppl.* III, 1190-1.

³⁰ Riassunte da L.A. MacKay, *Ianus*, *Univ. of California Publ. in class. Philol.* XV/4 (1956), 165, che pensa ad un accostamento a *condere* (cfr. *Consus*), pur riconoscendo che la derivazione da *consero* "seems in any case to be the more probable". Vd. anche Cardauns, *Varro*, II, 191-2.

³¹ *D.E.L.L.*⁴ s.v. *Sero*, p. 618; Capdeville, *Janus*, 432-5.

(63,10) Ἴανὸν Κήνουλον καὶ Κιβούλλιον — οἱ γὰρ Ῥωμαῖοι κίβους τὴν τροφήν ἐκάλουν — οἷον εὐωχιαστικόν. *Cenulus* e *Cibullius*, termini evidentemente derivati il primo da *cena* e l'altro da *cibus* (come dichiara poi la glossa), non sono altrove attestati³². Per questa ragione il Kahl (*Corn.Labeo*, 742) correggeva *Cenulus* in *Geminus*, considerando il fatto che tale epiteto compare invece nel parallelo passo di Macrobio (§ 15): è soluzione che non soddisfa, tanto più che rimarrebbe invariata la difficoltà per *Cibullius*. Ora anche il Capdeville (*Janus*, 435-6) esprime forti riserve sul testo così come fu ricostruito dall'editore teubneriano: in questo punto infatti Lido è stato integrato grazie al compendio di Giorgio Cedreno, nella cui sola redazione si trova il secondo epiteto, che sarebbe quindi da respingere assieme alla glossa latinogreca. Ma siamo nel campo delle pure ipotesi, sia per lo stato veramente disastroso del testo del *De mensibus*, sia per il fatto che, invece di soccorrerci nella spiegazione, Lido usa un terzo hapax, questa volta greco: εὐωχιαστικός (da legare a εὐωχιάζω, "offrire il pranzo", "essere generosi a tavola").

Tutto sommato, non esistono a mio parere motivi sufficienti per rifiutare la testimonianza lidiana, che forse accenna a tradizioni completamente scomparse; si potrebbe pensare che i due epiteti vadano posti in relazione col mondo agricolo, come sembra indicare un luogo di Macrobio secondo cui Giano avrebbe appreso da Saturno l'arte di migliorare i prodotti della terra ai fini dell'alimentazione³³.

(63,12) Πατρίκιον ὥσει αὐτόχθονα. Anche l'attributo *Patricius* riferito a Giano non trova riscontri: Macrobio (§ 16) ha *Ianum Patrem ... quasi deorum deum*; comunissimo invece era il soprannome *Pater* per

³² Si tratta di due hapax assoluti, cfr. *Thes.I.L.*, Suppl. II/2, 326,18 (*Cenulus*) e II/3, 429,40 (*Cibullius*).

³³ Macr. *Sat.* I 7,21 *Ianus, cum Saturnum excepisset hospitio, et ab eo edoctus peritiam ruris, ferum illum et rudem ante fruges cognitatas uictum in melius redeget, regni eum societate munerauit*. A qualcosa di simile doveva pensare anche W.H. Roscher (*Ianus*, in *A.L.M.* II/1, 39,6 ss.), che tuttavia non prese in considerazione questo passo. Un cenno appena all'idea del MacKay (*Ianus* cit., 166) che, volendo mostrare nell'origine della figura divina un rapporto con le fasi lunari, vede — mi pare senza fondamento — nei termini *Consiuius* e *Cibullius* una associazione con l'astro notturno come fonte di fertilità.

questa, come per altre, divinità³⁴, anche nel composto Ianuspater o Ianipater³⁵. Ma la spiegazione di Lido sembra voler mettere in luce un altro aspetto della figura del dio, quello della sua appartenenza alla più genuina tradizione laziale, come primo dei *di patrii indigetes*, uno dei pochi culti romani ignoti alla Grecia³⁶: per un certo tipo di letteratura antiquaria la natura autoctona di Giano, assieme al mistero delle sue origini e delle sue funzioni, doveva certo costituire un motivo di grande curiosità e interesse³⁷.

(63,12) Κλουσίβιον ἀντί τοῦ ὀδίαῖον³⁸, da accostarsi agli epiteti enumerati poco oltre (63,14) Πατούλκιον καὶ Κλούσιον οἶονεὶ θυρεόν³⁹. Il passo ha riscontro sia in Macrobio (§ 16) *Patulcium et Clusium, quia bello caulae eius patent, pace clauduntur*, sia in Servio

³⁴ Wissowa, *R.u.K.*, 109; Capdeville, *Janus*, 410-2.

³⁵ Gell. V 12,5; *C.I.L.*² VIII 2608; XI 5374.

³⁶ Ou. *fast.* I 90 *tibi par nullum Graecia numen habet*. Su questo aspetto di "originalità" di Ianus vd. H.J. Rose, *A handbook of greek mythology including its extension to Rome*, London-New York 1958⁶, 322-3 (il libro va trattato con molta circospezione, per alcune posizioni molto eccentriche in esso avanzate); R. Reitzenstein, *Poimandres* ..., Leipzig 1904, 38 nt. 3; G. Giannelli, *Ianus. Origini e antichità del culto*, *R.F.I.C.* 1924, 210-32 (in partic. p. 212).

³⁷ Si veda p.es. il tardo Settimio Sereno (*fr.* 23 *F.P.L.*): *Iane pater, Iane tuens, diue biceps biformis, / o cate rerum sator, o principium deorum / ... / tibi uetus ara caluit aborigeneo sacello*. E anche il greco d'Asia Erodiano (I 16,1) chiama Giano θεὸς ἀρχαιότατος τῆς Ἰταλίας ἐπιχώριος. Sembra si possa facilmente escludere la possibilità che Lido testimoni la presenza nella Roma arcaica di un culto *patrio* di Ianus distinto da un eventuale culto *plebeo* (come avveniva ad es. per Pudicitia), cfr. A. De Marchi, *Il culto privato di Roma antica*, II, Milano 1903, 46.

³⁸ In luogo del trádito ὀδίαῖον, accettato dal Wuensch ma non altrimenti attestato, è meglio scrivere ὀδαῖον col Capdeville (*Janus*, 416 nt. 5: ma la proposta era già di Roscher, *Ianus* cit., 32 nt.); cerco di giustificare meglio tale scelta: la lezione ὀδαῖον è fornita da Giorgio Cedreno (vd. l'apparato *ad l.*), ma anche Fozio afferma essere ὀδαῖος epiteto di Hermes e sinonimo di ἐνόδιος (Φοτίου τοῦ Πατριάρχου Λέξεων συναγωγή, ed. R. Porsonus, *Cantabrigiae* 1822, p. 315), attributo comunissimo di divinità greche, che lo Stephanus (*Thes.Gr.l.* 1726a) traduce "viaticum, sumptus viae, etiam Auxilium viae". Non s'intende quindi perché il Naber (*Photii Patriarchae Lexicon*, rec. S.N., II, Leiden 1865, s.v.) correggesse ὀδαῖος in ὀδιος. Si veda infine il lessico di Esichio (III, p. 177 Schmidt), che spiega la voce ὀδαῖον· πράσιμον, καὶ εἰς ἐκδημίαν ἐφόδιον.

³⁹ Qui, e poco oltre (64,2), R. Reitzenstein (*Das iranische Erlösungsmysterium*, Bonn a.Rh. 1921, 212 nt. 1) ha suggerito l'ovvia emendazione θυραῖον in luogo di θυρεόν, sulla base del parallelo macrobiano (§6) e del confronto con Porph. *antr. nymph.* 23 διὸ ἰάνουαν εἰπόντες τὴν θύραν καὶ Ἰανουάριον μῆνα τὸν θυραῖον προσεῖπον.

Danielino (*Aen.* VII 610) *alii Clusiuum dicunt, alii Patulcium, quod patendarum portarum habeat potestatem*, con più immediata interpretazione. Gli attributi si riferiscono alla specifica funzione di “aprire” e “chiudere” (il giorno, il mese, l’anno, la guerra, il tempo storico, etc.), e più in generale si legano al primitivo significato di “marcia”⁴⁰ o “passaggio” che il nome *Ianus* sembra indicare⁴¹. In particolare, la glossa lidiana ἀντὶ τοῦ ὁδίατον si lega all’aspetto del dio protettore delle strade, “*rector uiarum, qui uias claudit*” (Stephanus). Da notare infine come l’epiteto *Clusius*, variante di *Clusiuus* (Capdeville, *Janus*, 416), sia attestato altrove dal solo Ovidio⁴² (*fast.* I 129 s. *modo namque Patulcius idem / et modo sacrifico Clusius ore uocor*).

(63,13) Ἰουάνιον τουτέστιν ἄερίον, da confrontare con Macrobio (§ 16) *Iunonium, quasi non solum mensis Ianuarii sed omnium mensium ingressus tenentem: in ditione autem Iunonis sunt omnes kalendae, unde et Varro libro quinto Rerum diuinarum*⁴³ *scribit Iano duodecim aras pro totidem mensibus dedicatas*, e Servio Danielino (*l.c.*) *alii Ianum aërem credunt ... Idem Iunonium: inde pulchre Iuno portas aperire inducitur* (cfr. Verg. *Aen.* VII 620 s.). I rapporti intercorrenti fra i tre testi sono strettissimi, e tradiscono la comune dipendenza da un medesimo autore che si è stati concordi nell’identificare in Cornelio Labeone⁴⁴ (pur se citato esplicitamente solo da Lido): ma il contributo del teologo romano noi possiamo allargare⁴⁵ guardando

⁴⁰ Secondo la personale interpretazione di Altheim, *Rel.rom.*, 70-1.

⁴¹ Sia l’etimologia del nome che la natura della figura del dio sono stati oggetto di persistente controversia tra gli studiosi (cfr. Bömer, *Ov.Fasten*, II, p. 17: “Der Streit um das Wesen der Gottes Janus ist auch heute noch nicht beendet”): documentazione relativa in Giannelli, *Ianus* cit., 210-3; MacKay, *Ianus* cit., 158-64; Capdeville, 395-404; da ultimo A. Pastorino, *La religione romana*, Milano 1973, 25-7; 186. Ma le pagine per me più illuminanti rimangono ancora quelle di R. Pettazzoni (*L’onniscienza di Dio*, Torino 1955, 242-58), che ritiene Giano dio solare e cosmico, corroborando le sue conclusioni con stringenti motivazioni linguistiche. Un quadro delle difficoltà incontrate in fase di interpretazione etimologica è delineato dalle voci del *D.E.L.L.*⁴, p. 305, e del *L.E.W.*⁴, pp. 347; 669.

⁴² Cfr. Bömer, *Ov. Fasten*, II, p. 23, e *Thes.l.L.*, Suppl. II/3, 507, 75; 508,60. A meno di voler accogliere l’inutile emendazione del Masvicius (1717) a *Seru.auct. Aen.* VII 610: *Clusium per Clusiuum*.

⁴³ Varro *rer.diu.* V, fr. 4 Merkel = fr. 67 Card.

⁴⁴ Vd. da ultimo Capdeville, *Janus*, 408-9.

⁴⁵ Kettner, *Corn.Labeo*, 15; Giannelli, *Ianus* cit., 221-3; Capdeville, *Janus*, 426 nt. 4.

a un altro passo dei *Saturnali* (I 15, 19-20) che a questo rimanda: *a qua* (scil. *Iunone*) *etiam Ianum Iunonium cognominatum diximus* (= I 9,16) *quod illi deo omnis ingressus, huic deae cuncti kalendarum dies uidentur adscripti ... quia ... Iuno autem aëris arbitra est, merito initia mensium, id est kalendas, huic deae consecrauerunt*. Risponde a sua volta Lido (*mens.* IV 25) in un passo che segue di poco una citazione labeoniana (84,1) τὸν Φεβρουάριον μῆνα Ἦρα ἀνατεθῆναι ἄξιουσι διὰ τὸ τὴν Ἦραν παρὰ τοῖς Φυσικοῖς δοκεῖν εἶναι τὸν ὕπτιον ἄερα κτλ. Ma se l'identificazione Ἦρα – ἄήρ, fondata anche sull'anagramma delle due parole, è antichissima, e sembra risalire a Parmenide ed Empedocle⁴⁶, altri elementi conducono al principale *auctor* labeoniano, Varrone⁴⁷; e anche la citazione interna del V libro *Rerum diuinarum* è notizia raccolta da Lido poco oltre, ma da questi assegnata a Fonteio, un altro antiquario facilmente isolabile come fonte di Labeone⁴⁸.

Rammentiamo infine che l'aggettivo ἄεριος usato da Lido per spiegare Ἰουώνιος indica nella lingua dei Neoplatonici e dei cristiani gli spiriti che abitano l'*aër*, lo spazio sublunare⁴⁹: questo riuscirà perfettamente congruo con le interpretazioni di Giano come δαίμων platonico tentate in seguito.

(63,14) Κυρίων ὥσανει πρόμαχον = Macr. § 16 *Quirinum quasi bellorum potentem, ab hasta, quam Sabini curin uocant*. L'attributo compare anche nella lista di Servio Danielino, che presenta tuttavia una diversa interpretazione: *idem Quirinus, unde trabeatum consulem aperire portas dicunt, eo habitu quo Quirinus fuit*. Dell'epiteto Ovidio

⁴⁶ Menand.Rhet. Π.ἐπιδ. 5-6 (*Rh.Gr.* III, p. 337 Spengel). L'idea è assegnata agli Stoici senza determinazione ulterior^r da Cic. *nat. deor.* II 26.66 *aer autem, ut Stoici disputant, interiectus inter mare et caelum Iunonis nomine consecratur* (ricca letteratura nel commento di Pease *ad l.*, 716-7). Era raccolta p.es. da Porph. *simul.* 4 Bidez, ed ebbe grande diffusione tra i Neoplatonici successivi (P. Hadot, *Marius Victorinus. Recherches sur sa vie et ses œuvres*, Paris 1971, p. 221 e nt. 27).

⁴⁷ Varro *rer.diu.* XVI, fr. 52 Ag. = fr. 272 Card. (*ap.* Aug. *ciu.* VII 16) *Iuno secundarum causarum domina et Iuno aer et Iuno terra*.

⁴⁸ Kahl, *Corn.Labeo*, 747; S. Weinstock, *C. Fonteius Capito and the Libri Tagetici*, *P.B.S.R.* 1950, 45; 49; vd. *infra*, pp. 37; 50. L'identificazione *Iuno - aer* era proposta anche in Arnob. *nat.* III 30, luogo generalmente assegnato (vedremo in base a quali argomenti) a Cornelio Labeone (vd. pure Agahd, 121-2).

⁴⁹ Cfr. A. Lunelli, *Aerius. Storia di una parola poetica*, Roma 1969, 22.

ci fornisce tre etimologie (*fast.* II 475 ss.): *siue quod hasta curis priscis est dicta Sabinis, /.../ siue suo regi nomen posuere Quirites, /seu quia Romanis iunxerat ille Cures*; quella accettata da Lido e Macrobio⁵⁰, e derivata da Labeone, era anche la più diffusa⁵¹.

(63,14) Κουριάτιον οἶονεῖ ἔφορον εὐγενῶν· Κουριάτιοι γὰρ καὶ Ὀράτιοι ὀνόματα εὐπατριδῶν εἰσι. Il confronto con Macrobio non è in questo caso possibile: ma dell'esistenza di un Ianus Curiatius abbiamo sicura notizia da altre fonti⁵², che lo collegano alla leggenda degli Orazi e Curiazi: il suo culto sarebbe sorto come *piaculum* istituito dall'unico Orazio sopravvissuto in onore dei suoi avversari e della sorella⁵³.

Dopo questa lista di attributi del dio Giano, Lido dichiara cessato il debito verso Labeone: il testo continua infatti appellandosi a fonti generiche non specificate (63,16) Καὶ οἱ μὲν ... μυθολογοῦσι, cfr. *Macr.* § 2 *Mythici referunt* eqs.; ma è da notare come non venga ugualmente meno il puntuale riscontro finora osservato con Macrobio e Servio, segno che continua l'utilizzazione della stessa fonte: anzi, si aggiunge in qualche punto la concordanza con Arnobio, e precisamente con passi di quella sezione del III libro (cc. 29-42) isolabile come dipendente in larga misura da Cornelio⁵⁴. Di più, il fatto che in seguito vengano citati alcuni autori (Gavio Basso, M. Messala,

⁵⁰ Servio sembra teso piuttosto ad introdurre il lemma esplicativo seguente (*ad Aen.* VII 612) *IPSE QVIRINALI TRABEA*: e lo fa guardando ad Ovidio (*fast.* I 37 *haec igitur uidit trabeati cura Quirini*).

⁵¹ Cfr. *Paul.Fest.* p. 43,1 L.; *Plut. Romul.* 29,1; *Seru. Aen.* I 292; *Isid. orig.* IX 2,84; L. Preller (-H. Jordan)³, *Römische Mythologie*, I, Berlin 1881, 173; Wissowa, *R.u.K.*, 108-9; 153 nt. 7; Bömer, *Ov. Fasten*, II, p. 475.

⁵² *Dion. Hal.* III 22, 7-9; *Fest.* p. 380,22 L.; *Schol.Cic.Bob. Mil.* 7, p. 64,2 Hildebrandt.

⁵³ Cfr. G. Wissowa, *De feriis anni Romanorum vetustissimi observationes selectae*, Progr. Marpurg 1891, XIII-XIV = *Ges.Abh.*, 171; id., *R.u.K.*, 104; Roscher, *Ianus* cit., 21-2. L'epiteto fu interpretato in aderenza alla spiegazione lidiana dal vecchio R.H. Clausen, *Aeneas und die Penaten*, II, Hamburg-Gotha 1840, 714, come "Genius oder Urheber patrizischer Geschlechter" (ma vd. le critiche indirette di De Marchi, *op.cit.*, II, 46, e Capdeville, 429 nt. 4), mentre Preller (*op. cit.*, I³, 171) e Latte (*Röm.Rel.*, 133 nt. 2) hanno pensato ad una funzione di protezione della *curia*.

⁵⁴ Vd. *infra*, c. III, 2 (pp. 108-13).

oltre a Varrone)⁵⁵ espressamente indicati come fonte anche da Macrobio, ci permette di dimostrare la loro conoscenza e utilizzazione da parte di Labeone.

(63,16) Καὶ οἱ μὲν δῖμορφον αὐτὸν μυθολογοῦσι, νῦν μὲν κλείς τῇ δεξιᾷ φέροντα ὥσανει θυρεόν, νῦν δὲ τῇ μὲν δεξιᾷ τριακοσίας τῇ δὲ ἑτέρᾳ ἑξήκοντα πέντε ψήφους ἀριθμοῦντα ὥσπερ τὸν ἐνιαυτόν. Ἐνθεν καὶ τετράμορφον ἀπὸ τῶν τεσσάρων τροπῶν· καὶ τοιοῦτον αὐτοῦ ἄγαλμα ἐν τῷ φόρῳ τοῦ Νερβᾶ ἔτι καὶ νῦν λέγεται σεσωσμένον. Puntuale il parallelo con Macrobio (§ 7): *cum clauī ac uirga figuratur, quasi omnium et portarum custos et rector uiarum*⁵⁶, e poco oltre (§ 10): *inde et simulacrum eius plerumque fingitur manu dextera trecentorum et sexaginta quinque numerum tenens ad demonstrandam anni dimensionem, quae praecipua est solis potestas*⁵⁷.

Anche l'immagine di Giano τετράμορφος ἀπὸ τῶν τεσσάρων τροπῶν è contenuta in Macrobio, che rimanda a Gavio Basso (§ 13): *Gaius Bassus in eo libro quem De dis composuit Ianum bifrontem fingi ait*

⁵⁵ Se l'utilizzazione diretta autonoma di un'opera come i *Rerum diuinarum* e di un autore come Varrone potrebbe essere ipotizzabile sia per Macrobio che per il compilatore bizantino (ma si badi che Lido afferma altrove *apertis verbis* di non conoscere direttamente gli scritti del grande poligrafo, cfr. *magistr.* III 74, p. 167 W.), è ben difficile spiegare la menzione, in autori così tardi e lontani, del *De dis* di Gavio Basso, filologo e teologo vissuto nel I secolo a.C. (G. Funaioli, in *R.E.* VII/1, 866; Schanz, *Röm.Litt.*, I⁴, 585-6; Bardon, *Litt.inc.*, I, 299-300; cfr. anche F. Boertzier, *Janus und seine Deuter*, Bremen 1930, 145-54, che colloca l'autore alla fine del secolo successivo; i frammenti delle opere furono raccolti da L. Lersch, *Gavius Bassus und Cäsus Bassus, Philologus* 1846, 615-22, e dal Funaioli, in *G.R.F.*, 486-91): in particolare, dello scritto qui citato esistono solo le due testimonianze parallele di Macrobio e Lido, oltre a una terza di Lattanzio che con qualche ragione faremo pure derivare da Labeone (*infra*, p. 54s.). Neppure di M. Messala Rufo, uomo politico e scrittore contemporaneo di Cicerone, ci rimane molto: i frammenti in *I.A.H.* I, 263-6, e cfr. Schanz, I⁴, 600; Bardon, *Litt.inc.*, I, 309-10.

⁵⁶ Cfr. *Ou.fast.* I 99 *ille tenens baculum dextra clauemque sinistra*; Arnob. *nat.* VI 25 *fronte Ianus ancipiti aut dentata illa qua insignitus est clauis*. Il bastone e la chiave sono gli attributi tipici del *ianitor*, il guardiano della casa romana: cfr. Bömer, *Ov. Fasten*, II, p. 20.

⁵⁷ La stessa statua, collocata altrove ai suoi tempi, è descritta da Plinio (*nat.* XXXIV 7.33): *in foro boario Ianus Geminus a Numa rege dicatus, qui pacis bellique argumento colitur, digitis ita figuratis, ut CCCLXV dierum nota per significationem anni et aevi esse deum indicent*; cfr. Frazer, *The Fasti of Ovid*, cit., II, p. 36; Lily R. Taylor, Louise A. Holland, *Janus and the Fasti, Class.Philol.* 1952, 140; MacKay, *Ianus* cit., 169-70. Infondatamente ipercritico verso la tradizione della notizia è Latte, *Röm.Rel.*, 135 nt. 4 (ma così già G. Wissowa, *Römische Götterbilder, N.Jb.* 1898, 171 = *Ges.Abh.*, 295).

quasi superum atque inferum ianitorem, eundem quadriformem quasi uniuersa climata maiestate complexum. Ma lo stesso scritto del medesimo autore viene citato da Lido nel contesto (65,7): ὁ δὲ Γάβιος Βάσσος ἐν τῷ Περί θεῶν δαίμονα αὐτὸν εἶναι νομίζει τεταγμένον ἐπὶ τοῦ ἀέρος, καὶ δι' αὐτοῦ τὰς τῶν ἀνθρώπων εὐχὰς ἀναφέρεισθαι τοῖς κρείττοσι· ταύτῃ διόμορφος εἶναι λέγεται ἕκ τε τῆς πρὸς ἡμᾶς ἕκ τε πρὸς θεοὺς ὄψεως⁵⁸. A sua volta, questa interpretazione del dio come demone platonico⁵⁹ è esposta con sorprendente analogia da Servio Danielino (*l.c.*): *alii Ianum aërem credunt, et quia uocis genitor habeatur, idcirco mandari ei preces nostras ad deos perferendas eqs.*, da Macrobio (§ 9): *inuocarique primum ... ut per eum pateat ad illum cui immolatur accessus, quasi preces supplicum per portas suas ad deos ipse transmittat*, e da Arnobio (*nat.* III 29): *...quem in cunctis antepontis precibus et uiam uobis pandere deorum ad audientiam creditis.*

Non meno stretta la concordanza tra i testi riguardo alla notizia sul simulacro del dio situato nel foro di Nerva, che Servio dà nella forma che segue: *Postea captis Faleriis, ciuitate Tusciae, inuentum est simulacrum Iani cum frontibus quattuor*⁶⁰. *Vnde quod Numa instituerat translatum est ad forum transitorium*⁶¹ *et quattuor portarum unum*

⁵⁸ Gau.Bass. *de dis* I Lersch = 9 G.R.F.

⁵⁹ Il pensiero di Platone è compendiato nel *Simposio* (202e-203a). Non vedo l'opportunità di appellarsi in questo frangente a concezioni egiziane, come voleva Reitzenstein (*Poimandres* cit., 275).

⁶⁰ Cfr. Aug. *ciu.* VII 4. La statua fu traslata a Roma dopo la presa di Faleri nel 241 a.C., vd. W. Deecke, *Die Falisker*, Strassburg 1888, 91-2.

⁶¹ La menzione del foro di Nerva, in un contesto che pochi dubbi lascia sulla sua derivazione, è un aggancio storico che servi al Kahl (*Corn.Labeo*, 744) e al Baehrens (*Lebenszeit*, 39-42; *Corn.Labeo*, 8-9) per trarre un *terminus post* all'attività letteraria labeoniana: fu questo un tempo l'unico elemento interno considerato utile alla cronologia (Mastandrea, *Cronologia*, 85). Di più, si può sottolineare che, mentre Servio (*propter quod in foro transitorio constitutum est illi sacrarium alium quod nouimus hodieque quattuor portas habere* si legge nel cod. *Floriacensis*, cfr. l'apparato dell'ediz. Thilo, II, p. 171 r. 20) e Lido (τοιοῦτον αὐτοῦ ἄγαλμα ἔτι καὶ νῦν λέγεται σεσωσμένον) parlano della statua come tuttora sita nel foro — Lido certo fidandosi della sua fonte latina, come pare indicare il generico λέγεται, non potendo constatare di persona —, Macrobio omette qualsiasi particolare sull'esistenza del simulacro, ai suoi tempi probabilmente rimosso o distrutto per ossequio alla nuova religione. Il Boehm (*Diss.*, 77), per non vedere incrinata la sua teoria di datazione anticipata, era costretto a credere che la notizia sul sito della statua non fosse di Labeone (e la cosa sarebbe dimostrata dal fatto che in Macrobio manca ogni accenno), ma di una "Zwischenquelle" posteriore utilizzata da Lido: in tal caso rimane però inspiegata la decisiva testimonianza del codice serviano.

templum est constitutum, e più stringatamente Macrobio (§ 13): *ideo et apud nos in quattuor partes spectat, ut demonstrat simulacrum eius Faleris aduectum*.

Segue nel testo lidiano una serie di notizie attinte da altra fonte, e che non hanno comunque parallelo né in Macrobio né in Servio: una citazione forse da Longino⁶², una di un verso degli *Aitia* calimachei⁶³, una terza che rimanda ai “Pitagorici”⁶⁴; così poco più sotto sono certamente inserzioni originali del compilatore la digressione sulla festa delle calende a Filadelfia di Lidia, sua città di nascita⁶⁵, e il rimando ad un “pontefice Pretestato” contemporaneo di Costantino I⁶⁶. Non così per l’interpretazione di Giano fatta derivare da Messala (64-12): ὅθεν ὁ Μεσσαλᾶς τοῦτον εἶναι τὸν αἰῶνα νομίζει· καὶ γὰρ ἐπὶ τῆς πέμπτης τοῦ μηνὸς τούτου ἑορτὴν Αἰῶνος ἐπετέλουν οἱ πάλαι⁶⁷. Ritroviamo infatti in Macrobio (§ 14) addirittura un

⁶² (64,6) Λογγίνος δὲ Αἰωνάριον αὐτὸν ἐρμηνεύσαι βιάζεται ὥσει τοῦ αἰῶνος πατέρα (ma cfr. l’apparato alla r. 6); è successiva all’ediz. Wuensch, ma non necessaria a mio avviso, la congettura di O. Plasberg (in Reitzenstein, *Poimandres* cit., 274) ἦρα per πατέρα. L’interpretazione lidiana è confusa, e meglio si riferirebbe, piuttosto che a Giano, al mese che da lui prende il nome, così come avviene in *Etym.Gud.* 269,17 Ἰανουάριος μὴν ἐκ Ἰανοῦ τινος δαίμονος οὕτως ὀνομασθεὶς ἢ αἰωνάριος, ὁ αὐτὸς γὰρ ἄρχει τοῦ ἐνιαυτοῦ, αἶων γὰρ ὁ ἐνιαυτός. Da Lido derivano probabilmente due voci della *Suda*, Ἰανουάριος (II, p. 604,11 Adler): ἀγαλμα τετράμορφον διὰ τὰς δ’ τροπὰς. Οἱ δὲ πλάττουσιν αὐτὸν ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ κλεῖδα κατέχοντα ὡς ἀρχὴν τοῦ χρόνου καὶ ἀνοίξιν τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ θυρεόν. “Ετεροὶ δὲ τῇ δεξιᾷ τ’, τῇ δὲ ἀριστερᾷ ξε’ κατέχοντα, ὥσπερ τὸν ἐνιαυτόν. Ὅθεν καὶ Λογγίνος Αἰωνοάριον αὐτὸν ἐρμηνεύσαι βιάζεται, ὥσανει αἰῶνος πατέρα, e Αἰωνοάριος (II, p. 175, 11 Adler): ὁ Ἰανουάριος μὴν, οὕτως Λογγίνος αὐτὸν ἐρμηνεύσαι βιάζεται, ὥσανει αἰῶνος πατέρα.

⁶³ (64,8) ... ἢ ὅτι ἔνον τὸν ἐνιαυτόν “Ἕλληνες εἶπον, ὡς Καλλιμάχος ἐν πρώτῳ Αἰτιῶν· “τετράενον Δαμάσου παῖδα Τελεστορίδην” (fr. 13a Schneider = I, fr. 33 Pfeiffer). Forse è materiale di origine lessicografica, cfr. *Etym.magn.* 177,54 ἐστὶν ἔνος ὁ ἐνιαυτός. Καλλιμάχος· τετράενον κτλ. = *Etym.Gud.* 246,8.

⁶⁴ (64,11) ... ἢ ἀπὸ τῆς ἱας ἀντὶ τοῦ τῆς μιᾶς κατὰ τοὺς Πυθαγορείους.

⁶⁵ (65,11) καὶ ἐν τῇ καθ’ ἡμᾶς Φιλαδελφείᾳ ἔτι καὶ νῦν ἵχνος τῆς ἀρχαιότητος σώζεται· ἐν γὰρ τῇ ἡμέρᾳ τῶν Καλενδῶν πρόεισι ἐσχηματισμένοι αὐτὸς δῆθεν ὁ Ἰανὸς ἐν διμόρφῳ προσώπῳ, καὶ Σατοῦρνον αὐτὸν καλοῦσιν οἷον Κρόνον.

⁶⁶ (65,20) Ὁ δὲ Πραιτέξτατος ὁ ἱεροφάντης, ὁ Σωπάτρῳ τε τῷ τελεστῇ καὶ Κωνσταντίνῳ τῷ αὐτοκράτορι συλλαβὼν ἐπὶ τῷ πολισμῷ τῆς εὐδαιμόνου ταύτης πόλεως, δύναμιν αὐτὸν εἶναι τινα βούλεται ἐφ’ ἐκατέρας Ἀρκτου τεταγμένην καὶ τὰς θειοτέρας ψυχὰς ἐπὶ τὸν σεληνιακὸν χορὸν ἀποπέμπειν.

⁶⁷ E’ probabile che le parole di Messala terminino con νομίζει: l’altra notizia di carattere antiquario è dovuta verosimilmente a fonte diversa, come Lido vuol fare intendere col rimando generico (οἱ πάλαι).

frammento vero e proprio della maestosa prosa di questo autore⁶⁸.

E' noto che αἰών è termine-guida della Gnosi e dell'Ermetismo: si intuisce dunque come l'identificazione Ianus-Aion abbia richiamato su questo passo l'interesse di molti studiosi, con l'intento soprattutto di verificare i rapporti del sistema delineabile dalle parole di Messala in Macrobio con il Platonismo e lo Stoicismo da un lato, con la Gnosi religiosa dall'altro.

Un primo accostamento viene immediato, col *Timeo* platonico (per l'immagine del δημιουργός, cfr. 37d)⁶⁹; ma il Festugière ha trovato riscontri di contenuto con l'undecimo trattato ermetico Νοὺς πρὸς Ἑρμῆν⁷⁰. In tal caso, Ianus-Aion sarebbe da considerarsi una δύναμις τοῦ θεοῦ, un δεύτερος θεός governatore del cosmo, figura che nella concezione gnostico-ermetica risolve l'eterno problema del rapporto di Dio con la materia, e giustifica implicitamente l'esistenza del male nel mondo creato.

Secondo l'audace ipotesi di R. Reitzenstein, invece, l'idea di Messala avrebbe vicine origini egiziane, così come quella del contemporaneo Gavio Basso che in Lido è riportata di seguito⁷¹: ambedue i personaggi sarebbero stati membri di una stessa setta misterica, forse quella nigidiana; ecco che la proposta prende una certa forza, se ricordiamo l'influsso egiziano su Nigidio Figulo, e in genere sui sodalizi neopitagorici della Roma tardorepubblicana⁷²: certo che la festività di

⁶⁸ Messalla fr. 10 I.A.H. = fr. 10 I.A.I. Il passo è stato studiato in parecchie circostanze e da diverse angolazioni: ampia disamina e bibliografia in Festugière, *Révélation*, IV, 176-80.

⁶⁹ Cfr. A.D. Nock, *A vision of Mandulis Aion*, H.Th.R. 1934, 78 = *Essays*, 377.

⁷⁰ P.es. *C.Herm.* 11,2 (p. 147,10 N.-F.): ὁ θεὸς αἰὼνα ποιεῖ, ὁ αἰὼν δὲ τὸν κόσμον, ὁ κόσμος δὲ χρόνον, ὁ χρόνος δὲ γένεσιν. Il rimando, prima che da Festugière, è stato fatto da Reitzenstein, *Poimandres* cit., 275.

⁷¹ Reitzenstein, *Poimandres* cit., 38 nt. 3; 274-7; 362; id., *Iran. Erlösungsmyst.* cit., 210-3. In aperta polemica con le conclusioni generali di Reitzenstein riguardo all'origine orientale dell'Aion ellenistico è il grosso studio di M. Zepf, *Der Gott Αἰὼν in der hellenistischen Theologie*, A.R.W. 1927, 225-44 (e specialmente 227): sua tesi fondamentale è che il sistema di Messala derivi direttamente dal *De caelo* aristotelico.

⁷² Tale influsso, che agì soprattutto sulle sue concezioni cosmologiche, è ben attestato dalle fonti antiche (raccolte da J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, Paris 1927, 190 nt. 1; Ferrero, *Pitagorismo*, 300-1). Ricordiamo anche col Reitzenstein (*Poimandres*, 277 nt. 2; *Iran. Erlösungsmyst.*, 213 nt. 2) che la misteriosa *Sphaera barbarica*, il trattato astrologico nigidiano, distinta dalla *Sphaera graecanica*, illustrava il cielo secondo la scienza egizia (vd. anche F. Boll, *Sphaera*..., Leipzig 1903, 349-63).

Aion al 5 gennaio (probabilmente la notte dal 5 al 6)⁷³ era non romana, ma alessandrina⁷⁴.

Al di là delle ipotesi, un elemento sicuramente ricavabile dal passo lidiano mi pare questo, che l'assimilazione Ianus/Aion era divenuta un calco romano delle identificazioni del secondo — così frequenti nell'Oriente ellenistico — col Theos Hypsistos, e in genere con le divinità teocratiche (Helios, Sarapis, Mithra, Phanes, Iao, etc.)⁷⁵. Ancora, una volta convinti che il pensiero di Messala è pervenuto a Macrobio e Lido attraverso la mediazione labeoniana (cosa di cui nessuno sembra dubitare)⁷⁶, troviamo l'idea perfettamente coerente con il suo sistema teologico. Il sincretismo si spinge in Labeone, come vedremo, sino all'abbraccio totale fra mondo religioso romano e misticismo orientale; chi collegava al dualismo iranico l'antica distinzione etrusca fra *di laeui* e *di dexteri*, e chiamava i Magi "*haruspicum fratres*", "fratelli" dunque di magistrati romani⁷⁷, non esitava di certo davanti all'assimilazione del nazionale ed *indiges* dio romano degli *initia* col cosmico Aion, mostrando in più che l'intuizione era presente già in antichi teologi come Messala.

Si vedrà poi come Labeone, commentando un oracolo dell'Apollo di Klaros nella sua omonima monografia, spiegava che il Sole, passando

⁷³ Nock, *A vision ...* cit., 93-5 = *Essays*, 390-2; R. Pettazzoni, *Aion-(Kronos)Chronos in Egypt*, in id., *Essays*, 171-5.

⁷⁴ Sull'esempio di Alessandria, in diverse località dell'Oriente si festeggiava in questa data la "nascita" del sole, cioè il solstizio d'inverno (cfr. E. Norden, *Die Geburt des Kindes ...*, Leipzig 1924, 14-50; F. Cumont, *Une représentation du dieu alexandrin du temps*, *C.R.A.I.* 1928, 278-81). È noto come da questa celebrazione eliolatrica sia derivata la festa cristiana dell'Epifania (Rahner, *Miti greci*, 154-66). Secondo Epifanio (*Panarion* 51,22, 3-11; il passo si può leggere tradotto in Rahner, *Miti greci*, 157-9) la festa, in cui tra l'altro si riattualizzava il mito della vergine Kore che partorisce Aion, era una diabolica imitazione dell'analogica vicenda della nascita di Gesù Cristo.

⁷⁵ Festugière, *Révélation*, IV, 146 nt. 4; Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 498-504; M. Vermaseren, *Mithra, ce dieux mystérieux*, Paris-Bruxelles 1960, 106-7; id., *A magical Time-God*, in *AA.VV.*, *Mithraic Studies*, Manchester 1975, II, 446-56.

⁷⁶ Sia Reitzenstein che Norden parlano di dipendenza comune da Cornelio Labeone, Festugière non si pronuncia.

⁷⁷ Vd. *infra* (p. 156); la cosa scandalizzava Padre Festugière (*La doctrine*, 297), che tuttavia era condizionato dall'accettazione della cronologia alta: "Est-il croyable qu'un Romain du I^{er}-II^e siècle (début), comme Labeo, ait pu mettre sur le même pied mages et haruspices?".

attraverso le stagioni, assume i nomi diversi di Ades in inverno, Zeus in primavera, Helios d'estate e Iacco in autunno⁷⁸: ed esistono parallelamente testimonianze figurative del dio Aion che introduce le quattro parti dell'anno, subendo quindi la stessa identificazione con Helios⁷⁹. Questa è appunto la spiegazione del simbolo insito nella statua di Giano quadriforme descritta da Servio (*l.c.*): *Ianum quadrifrontem esse non mirum est ... nam eum dominum uolunt ... anni totius, quem in quattuor tempora constat esse diuisum*. Credo si possa dunque concludere che Giano era per Cornelio Labeone divinità cosmica e solare; l'omologia con Helios, qui appena accennata, verrà fatta esplicita più avanti, e legata al nome di un altro antico mistico romano, Lutazio Catulo.

Ma riprendiamo lo studio dei testi paralleli. L'inizio di Περὶ μηνῶν IV 2: Διοκαίδεκα πρυτάνεις πρὸς τοῦ Νουμᾶ τοὺς καλουμένους Σαλίους ὀρισθῆναι φησιν ὑμνοῦντας τὸν Ἰανὸν κατὰ τὸν τῶν Ἱταλικῶν μηνῶν ἀριθμὸν si avvicina a Macrobio (§ 14): *Saliorum quoque antiquissimis carminibus deorum deus canitur*; (§ 16): *Patrem quasi deorum deum*⁸⁰. La dipendenza da Cornelio Labeone dunque continua, anche se la fonte prima del passo va vista in Varrone⁸¹. Infatti in Lido segue immediatamente (64,18) una citazione dal XIV libro *Rerum diuinarum*: ὁ δὲ Βάρρων ἐν τῇ τεσσαρεσκαίδεκάτῃ τῶν Θεῶν πραγμάτων φησὶν αὐτὸν παρὰ Θούσκοις οὐρανὸν λέγεσθαι καὶ ἔφορον πάσης πράξεως καὶ Ποπάνωνα διὰ τὸ ἐν ταῖς Καλένδαις ἀναφέρεσθαι πόπανα⁸². Il confronto con Macrobio è solo parziale (§ 11): *alii*

⁷⁸ Vd. *infra* (pp. 159-65).

⁷⁹ Si tratta di un mosaico d'epoca imperiale incerta, scoperto a Ostia nell'Isola sacra: G. Calza, *La necropoli del porto di Roma nell'Isola sacra*, Roma 1940, 183-6; D. Levi, *Aion*, *Hesperia* 1944, 285-7 e fig. 11; Festugière, *Révélation*, III, 159-60.

⁸⁰ Il verso di *carmen Saliare* (1 *F.P.L.*) cui si riferisce Macrobio ci è conservato da Varrone (*ling.* VII 27): *Diuum em pa cante, / Diuum deiuo sub plecate* (ricostruzione di G.B. Pighi, *La poesia religiosa romana*, Bologna 1958, p. 24; secondo la fonetica e l'ortografia del latino classico il testo suona: "*Deorum illum patrem canite, deorum deo supplicate*").

⁸¹ Kahl, 745; più cauto Agahd, 119.

⁸² Varro *rer.diu.* XIV, fr. 106 Ag. = fr. 201 Card. L'esattezza della prima parte della notizia lidiana è confermata da Aug. *ciu.* VII 8, che si appella appunto a Varrone (*rer.diu.* XVI, fr. 10 Ag. = fr. 232 Card.): *Sed iam bifrontis simulacri interpretatio proferatur. Duae enim facies ante et retro habere dicunt, quod hiatus noster, cum os aperimus, mundo similis uideatur; unde et palatum Graeci οὐρανὸν appellant,*

mundum id est caelum esse uoluerunt, così come con Arnobio (l.c.): *Incipiamus ergo sollemniter ab Iano et nos Patre, quem quidam ex uobis mundum, annum alii, Solem esse prodidere nonnulli*⁸³; ma non meno necessario appare qui ipotizzare la mediazione di Cornelio, cioè una delle maggiori vie di trasmissione di dottrine varroniane alla tarda antichità⁸⁴, tanto più che sicuramente Lido non conosceva in modo diretto le opere del Reatino, pur citandole con una certa frequenza⁸⁵.

Qualcuno ha anche negato ogni valore alla testimonianza lidiana, con l'argomento che l'epiteto *Popanon* è altrimenti sconosciuto⁸⁶; ma il termine, che è greco e indica la focaccia sacrificale, sarà da collegarsi in qualche modo col lat. *ianual* di cui fa menzione Festo-Paolo (p. 93,4 L.): *ianual libi genus, quod Iano tantummodo delibatur*.

Segue in *De mensibus* IV 2 una notizia che si fa derivare da Fonteio (65,3): Φοντήιος δὲ ἐν τῷ Περὶ ἀγαλμάτων ἔφορον οἶεται τοῦ παντὸς χρόνου τυγχάνειν, καὶ ταύτῃ δωδεκάβωμον εἶναι τὸν αὐτοῦ ναὸν κατὰ τὸν τῶν μηνῶν ἀριθμὸν, ma che Macrobio riporta solo per la seconda parte, e facendola derivare invece dai *Rerum diuinarum* varroniani (§ 16): *Varro libro quinto Rerum diuinarum scribit Iano duodecim aras pro totidem mensibus dedicatas*⁸⁷. Sui rapporti fra Varrone e Fonteio non è possibile purtroppo pronunciarsi, in quanto al secondo non sappiamo dare alcuna determinazione cronolo-

et nonnulli ... poetae Latini caelum uocauerunt palatum. Il riferimento è probabilmente ad Ennio (inc. 16 Vahlen², ap. Cic. *nat.deor.* II 18,49: come sempre ricchissima la letteratura nel commento di Pease *ad l.*, 654-5).

⁸³ Si noti come il retore cristiano condensi sapientemente il contenuto dei lunghi *excursus* paralleli, introducendo le tre principali interpretazioni della divinità di Giano.

⁸⁴ E. Schwarz, *De M. Terentii Varronis apud sanctos Patres vestigiis capita duo*, *Jb.kl.Ph.* Suppl. XVI (1888), 469-70; Agahd, *Varro*, 113-26 (segnatamente sul passo in questione 119-20).

⁸⁵ A. Klotz, *Lydos* (7), in *R.E.* XIII/2, 2215,37 ss.; vd. ora anche il sensato intervento di E. Flintoff, *Varro in the works of John of Lydia*, in *Atti Congr.varron.*, II, 365-77.

⁸⁶ Preller, *op.cit.*, I³, 172 nt. 1; Latte, *Röm.Rel.*, 134; di contro MacKay, *Ianus cit.*, 166: "the title Popano ... is expressly connected with cakes offered on the Kalends". Vd. anche Capdeville, *Janus*, 424-5; Dumézil, *Rel.rom.*, 336.

⁸⁷ Varro *rer.diu.* V, fr. 4 Merkel = fr. 67 Cardauns.

gica⁸⁸: è però con certezza dimostrabile che, come Varrone, Fonteio era utilizzato da Cornelio anche altrove nei *Fasti*⁸⁹, e rimane così isolata un'altra delle fonti labeoniane.

Sulla successiva citazione di Gavio Basso e sulla notizia autobiografica relativa alla città di Filadelfia, fornite da Lido, non ritorniamo; utile è invece seguire l'ulteriore sviluppo dell'*excursus*, per il quale il compilatore bizantino dichiara di ispirarsi a un non meglio precisato Lutatius⁹⁰ (65,14): ὁ γε μὴν Λουτάτιος Ἥλιον παρὰ τὸ ἑκατέρως πύλης ἄρχειν, ἀνατολῆς ἴσως καὶ δύσεως⁹¹. La medesima concezione troviamo espressa nei luoghi paralleli di Macrobio (§ 10): *Ianum quidam Solem demonstrari uolunt et ideo Geminum, quasi utriusque ianuae caelestis potentem; qui exoriens aperiat diem, occidens claudat*, di Servio (*l.c.*): *alii eum diei dominum uolunt, in quo ortus et occasus, alii totius anni ... Nam quasi mundo ei duas facies dederunt, orientis et occidentis*, e di Arnobio (*l.c.*): *Ianum Solem esse prodidere nonnulli*⁹².

⁸⁸ Si oscilla dal I secolo a.C. (prima di Varrone) al III-IV d.C., cfr. Wachsmuth, *Lyd.ost.*², XXVIs.; L. Traube, *Varia libamenta critica*, Diss. Monacii 1883, 37-8; Bardon, *Litt.inc.*, I, 314; il Weinstock (*C. Fonteius ... cit.*, 44-9) identificava Fonteio con C. Fonteius Capito console suffetto nel 33 a.C.

⁸⁹ Mastandrea, *Cronologia*, 82, e *infra*, c. I, 5 (p. 50).

⁹⁰ Lutat. fr. 13 *H.R.R.* Peter. Λουτάτιος va con tutta probabilità identificato col Lutatius Catulus console nel 102 a.C. (per cui vd. F. Muenzer, in *R.E.* XIII/2, 2072-82), attorno al quale si formò un circolo pitagorizzante con interessi letterari e religiosi, che continuava la tradizione del sodalizio scipionico (F. Della Corte, *La filologia latina dalle origini a Varrone*, Torino 1937, 51-9; Ferrero, *Pitagorismo*, 288-9; L. Alfonsi, Sul "Circolo" di Lutazio Catulo, in *Hommages à L. Herrmann*, Bruxelles-Berchem 1960, 61-7). L'esistenza del circolo è stata messa in dubbio dal Bardon (*Q. Lutatius Catulus et son "cercle littéraire"*, *Ét.class.* 1950, 145-64; *Litt.inc.*, I, 124). Il Peter in un primo tempo aveva identificato il Λουτάτιος lidiano con Lutatius Daphnis, schiavo greco di Catulo (fr. 7 *H.R.F.*, p. 127 Peter), seguito in questo da Wissowa (*R.u.K.*, 108 nt. 4) e da Reitzenstein (*Iran.Erlösungsmyst.*, 214).

⁹¹ Col nome di "porte del cielo" gli Stoici indicavano i due passaggi obbligati attraverso i quali le anime trasmigravano dal cielo verso la generazione, e dalla terra di nuovo in cielo dopo il conseguimento dell'immortalità astrale. Grazie a Numenio (*test.* 43 Leemans = fr. 31 des Places), che la dichiara presente già in Empedocle, questa idea divenne patrimonio comune del neoplatonismo (Porph.*antr.nymph.* 21-3; Macr. *somm.* I 12, 1-2; Procl. in *Remp.* II, p. 129,20ss. Kroll); cfr. Carcopino, *La basilique ... cit.*, 36 8-71; Ferrero, *Pitagorismo*, 33-4; 92-3; Buffière, *Mythes d'Homère*, 438-42; 447-9.

⁹² Anche a queste teorie non era estraneo Varrone, se è il bersaglio di sant'Agostino in *ciu.* VII 8 (Varro *rer.diu.* XVI, fr. 11-2 Ag. = fr. 233-4 Card.): *cum uero eum faciunt quadrifrontem et Ianum Geminum appellant, ad quattuor mundi partes hoc inter-*

Abbiamo già accennato all'interesse che assume la non mediata identificazione Ianus/Sol, interesse aumentato dal fatto che essa compare, oltre che nel luogo citato di Lido e nei paralleli, solamente altre due volte nelle letterature antiche, e cioè in *Sat.* I 17,42 e I 17,64, dove attraverso la spiegazione latina di due epiteti greci di Apollo (Πατῤῥος = Pater, Διδυμαῖος = Geminus) si dimostra la identità Ianus-Apollo-Sol⁹³. I due passi macrobiani si trovano all'interno della grande esposizione della teologia romana condotta dal personaggio del pontefice Pretestato (I 17-23), che pretende giustificare i diversi nomi degli dei attraverso il metodo etimologico-allegorico, fino a provare la loro sostanziale unità attorno al Sole. Ebbene, è da tutti accettato che questi capitoli dipendano, in maggiore o minore misura, più o meno direttamente, dal *De oraculo Apollinis Clarii* di Cornelio Labeone⁹⁴; ed infatti troviamo che, fra le numerosissime "teocrasie", la dimostrazione dell'unità Ianus-Sol è la più sbrigativa e meno documentata, sottintendendosi un rimando a *Sat.* I 9.

Tra la selva di opinioni di antichi teologi, Labeone si pronunciava quindi per l'identificazione di Giano con il Sole, in aderenza al suo sistema enoteistico di stampo porfiriano che più particolareggiatamente si delinea nel seguito della nostra indagine.

Dopo alcune generiche notizie sull'aspetto guerriero del dio (65,17)⁹⁵ che non trovano parallelo né in Macrobio né in Arnobio⁹⁶, e la

pretantur ... aut si propterea uerum est, quia etiam nomine orientis et occidentis totus solet mundus intellegi; cfr. anche Isid. orig. VIII 11,37 cum uero faciunt eum quadrifrontem et Ianum geminum appellant, ad quattuor mundi partes hoc referunt, uel ad quattuor elementa siue tempora.

⁹³ Macr. *Sat.* I 17,42 *Apollinem Πατῤῥον cognominauerunt non propria gentis unius aut ciuitatis religione, sed ut auctorem progenandarum omnium rerum ... Vnde nos quoque Ianum patrem uocamus, solem sub hac appellatione uenerantes; ibid. I 17,64 Ἀπόλλωνα Διδυμαῖον uocant, quod geminam speciem sui numinis praefert ipse illuminando formandoque lunam ...; unde et Romani solem sub nomine et specie Iani Didymaei Apollinis appellatione uenerantur.*

⁹⁴ Wissowa, *Diss.*, 35-44; Wessner, *Macrobius*, 194-6; etc.: vd. *infra*, c. IV, 2 (pp. 169-76).

⁹⁵ (65,17) φασὶ δὲ τὸν αὐτὸν καὶ ἔφορον τῶν ἐπὶ πόλεμον ὁρμώντων τυγχάνειν καὶ διὰ μὲν τῆς μῆς ὥσεως ἀποπέμπειν διὰ δὲ τῆς ἐτέρας ἀνακαλεῖσθαι τὸ στράτευμα.

⁹⁶ Il Preller (*op. cit.*, I³, 173) pensava ad affinità col titolo del lemma serviano ad *Aen.* VII 610 (*SVNT GEMINAE BELLI PORTAE*), da noi più volte indicato come derivante da Labeone.

citazione di un Pretestato che non può identificarsi col commensale dei *Saturnali* per evidenti ragioni cronologiche⁹⁷, si presenta un'altra puntuale concordanza con Macrobio (§ 3); si tratta in ambedue i casi di interpretazioni evemeristiche date in forma sostanzialmente identica, salvo per la fonte, dichiarata dal latino in un altrimenti sconosciuto Senone⁹⁸: *Xenon quoque primo Italicon tradit Ianum in Italia primum dis templa fecisse et ritus instituisse sacrorum. Ideo eum in sacrificiis praefationem meruisse perpetuam*; Lido al contrario fornisce la notizia completamente anonima (66,4): ἄλλος δέ φησι τὸν Ἰανὸν ἥρωα γενέσθαι καὶ πρῶτον κατασκευάσαι τεμένη καὶ τιμὰς τοῖς θεοῖς ἐπιτελέσαι, καὶ διὰ τοῦτο μνήμην αὐτοῦ ἐν τοῖς ἱεροῖς γενέσθαι.

Non così chiara, ma tuttavia rintracciabile, è la corrispondenza nell'immediato seguito; il compilatore bizantino commette un errore usuale, lo scambio Ianuarius per Ianus, che probabilmente è spia di una contaminazione delle fonti (66,7): ὁ γε μὴν Δημόφιλος⁹⁹ πρῶτον

⁹⁷ Eppure questa tesi era sostenuta con forza da Niggetiet, *Diss.*, 58-62. Mi riesce del tutto incomprensibile come Vettius Agorius Praetextatus, nato ca. il 320 (W. Ensslin, in *R.E.* XXII/2, 1576), abbia potuto in qualche modo prendere parte assieme a Costantino alla inaugurazione magica di Costantinopoli, come fa il Πραιτέτατος lidiano. Ma proprio tenendo conto di questa notizia qualcuno ha proposto di recente di antedatere al 310 la nascita di Pretestato (A. Chastagnol, *Les fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire*, Paris 1962, 172; A.H.M. Jones, J.R. Martindale, J. Morris, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, I, Cambridge 1971, p. 722). E' priva di fondamento l'ipotesi che in Lido si tratti del padre di Pretestato (Reitzenstein, *Iran.Erlösungsmyst.* cit., 212 nt.), dato che questi si chiamava C. Vettius Cossinius Rufinus (Ensslin, 1575, 65ss.), e tra i suoi *cognomina* non si conosce quello di Praetextatus; più logico pensare ad un suo parente altrimenti sconosciuto, come propone ora S. Mazzarino, *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, I, s.l. (Bari) 1974, 122 nt. 49.

⁹⁸ Uno storico di nome Xenon è altrimenti ignoto (il frammento è in *F.Gr.Hist.* III/C, nr. 824 Jacoby); per questo il Kahl (p. 750) correggeva *Xenon* in *Conon*, che da Seru.auct. *Aen.* VII 738 è indicato come autore di un'opera omonima: *Conon in eo libro quem De Italia scripsit* (cfr. anche l'apparato del Willis *ad l.*, p. 37 r. 2); questo Conone sarebbe vissuto al tempo di Augusto, cfr. Mueller, in *F.H.G.*, IV, p. 368.

⁹⁹ Il Demophilus qui ricordato è probabilmente lo stesso scrittore antiquario citato da Maxim. schol. in *epist. S. Dion.* 8 (P.G. IV, 556b) ἦν δὲ καὶ Ἰλαρία, ἑορτὴ ἰδικὴ Ῥωμαίων εἰς τιμὴν τῆς μητρὸς τῶν θεῶν αὐτῶν — μάλλον δὲ δαιμόνων —, ὥς φησι Δημόφιλος ἐν τῷ Περὶ τῶν παρ' ἀρχαίοις θυσίων καὶ ἑορτῶν (per cui vd. A. Tresp, *Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller*, Giessen 1914, p. 11; 214). Non saprei se identificare a sua volta questo col Demofilo, pitagorico di età incerta, autore tra l'altro di interpretazioni allegoriche dell'*Odissea* (E. Wellmann, in *R.E.* V/1, 147,21 ss.; J. Carcopino, *De Pythagore aux Apôtres* ..., Paris 1968², 201). Non vedo la ragione di pensare (Mueller, in *F.H.G.*, II, p. 86) ad una corruzione del nome nel testo lidiano.

αὐτὸν βούλεται οἴκους καὶ πυλεῶνας κατασκευάσαι καὶ ἀπὸ τῆς ἱανούας, ὃ ἐστι θύρας, Ἰανουάριον ὀνομασθήναι. Ἔχειν δὲ αὐτὸν καὶ ἀδελφὴν τοῦνομα Καμασήνην¹⁰⁰. A questo particolare si richiama Macrobio (§§ 2-5): *Mythici referunt regnante Iano omnium domos religione ac sanctitate fuisse munitas, idcircoque ei diuinos honores esse decretos et ob merita introitus et exitus aedium consecratos ... Sed Physici eum magnis consecrant argumentis diuinitatis*. E anche il successivo elenco di interpretazioni teologiche separate in “mitiche”, poggiate cioè al Mito come a concreta forma storica, e “fisiche”, che quello vedono solo come veste simbolica di forze naturali o principi etici¹⁰¹, risponde pienamente a un metodo peculiare di Cornelio¹⁰².

Nessun confronto è possibile poi per l'interpretazione “fisica” ovidiana, che vede Giano come forza cosmica (66,11): Ὀβίδιος ὁ Ῥωμαῖος Ἰανὸν ἀλληγορεῖ τὸ χάος εἶναι¹⁰³, mentre la successiva sentenza di Dione Cassio (66,12): Δίων ὁ Ῥωμαῖος ἀρχαῖόν τινα ἥρωα Ἰανὸν λέγει, διὰ τὴν τοῦ Κρόνου ξένισιν λαβόντα τὴν γνῶσιν τῶν μελλόντων καὶ τῶν προὑπαρχόντων, καὶ διὰ τοῦτο διπρόσωπον ὑπὸ Ῥωμαίων πλάττεσθαι· ἐξ οὗ τὸν τε μῆνα κληθῆναι Ἰανουάριον, καὶ τὴν τοῦ ἔτους ἀρχὴν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ μηνὸς γίνεσθαι¹⁰⁴, ha un

¹⁰⁰ La certezza che in Lido è avvenuto l'errore ci è data dal parallelo macrobiano (§ 7): *sed apud nos Ianium omnibus praeesset ianuis nomen ostendit*.

¹⁰¹ Il criterio deriva probabilmente dalla celebre tripartizione varroniana, formulata nel proemio ai *Rerum diuinarum* (I, fr. 6 Ag. = fr. 7 Card.), anche se non compare qui il terzo tipo di teologia, consentaneo alla religione poliade romana, quella *ciuile* (Aug. ciu. VI 5 Varro ... *tria genera theologiae dicit esse, id est rationis quae de diis explicatur, eorumque unum mythicon appellatur, alterum physicon, tertium ciuile*), che per il Reatino era forse il più valido (F. Della Corte, *Varrone, il terzo gran lume romano*, Firenze 1970², 128-9). Sulla questione la letteratura è sconfinata: si vedano almeno P. Boyancé, *Sur la théologie de Varron*, R.E.A. 1955, 57-84 = *Études*, 253-82; J. Pépin, *La théologie tripartite de Varron*, *Rev.Ét.Aug.* 1956, 265-94; recentissimi gli interventi di Cardauns (*Varro*, II, 139-43) e di G. Lieberg (*Il giudizio di S. Agostino sulla teologia di Varrone*, in *Atti Congr.varron.*, II, 409-13).

¹⁰² Kettner, 15; Kahl, 753. Vd. *infra* (p. 172).

¹⁰³ Il luogo ovidiano cui si riferisce il testo greco è *fast.* I 103 *Me Chaos antiqui, nam sum res prisca, uocabant*, in cui il poeta dipende (Frazer, *The Fasti* ... cit., II, 100-1; Bömer, *Ov. Fasten*, II, p. 20) da Verrio Flacco, cfr. *Paul.Fest.* p. 45,20 L. *Chaos ... ex eo et χάσκειν Graeci, et nos hiare dicimus. Vnde Ianus detracta adspiratione nominatum id, quod fuerit omnium primum; cui primo supplicabant uelut parenti, et a quo rerum omnium factum putabant initium*.

¹⁰⁴ Dio Cass. *fr.* 6-7 (I, p. 14 Boissevain).

parziale parallelo in Macrobio (§ 4): *quidam ideo eum dici bifrontem putant quod et praeterita sciuerit et futura prouiderit*¹⁰⁵, e chiude quasi l'elenco di risposte ai quesiti formulati all'inizio dell'*excursus* (63,6): Ἀποχρώντος ἡμῖν εἴρηται, ἀρχὴν ἱερατικοῦ ἐνιαυτοῦ τὸν Ἰανουάριον μῆνα τοῖς Ῥωμαίοις ... ὀρισθῆναι ... Ῥητέον τοίνυν περὶ Ἰανοῦ, τίς τε ἄρα ἐστὶ καὶ τίς ἡ περὶ αὐτοῦ δόξα γέγονε τοῖς ἀρχαίοις. Ὁ Λαβέων οὖν φησιν κτλ.

Qualche considerazione merita ancora il testo di Macrobio. Possono esservi dubbi se le due spiegazioni etimologiche esibite ai §§ 5-8 e 11-12, non contenute in Lido, siano dovute alla mediazione labeoniana, oppure siano originali aggregazioni del compilatore dei *Saturnali*; la prima è derivata da Nigidio Figulo¹⁰⁶: *sunt qui Ianum eundem esse atque Apollinem et Dianam dicunt et in hoc utrumque exprimi numen adfirmant. Etenim, sicut Nigidius quoque refert, apud Graecos Apollo colitur qui Θυραῖος uocatur, eiusque aras ante fores suas celebrant, ipsum exitus atque introitus demonstrantes potentem: idem Apollo apud illos et Ἀγνιεύς nuncupatur, quasi uiis praepositus urbanis*¹⁰⁷ ... *Dianae uero ut Triuiaie uiarum omnium tribuunt potestatem. Sed apud nos Ianum omnibus praeesse ianuis nomen ostendit, quod est simile Θυραῖω ... Pronuntiauit Nigidius Apollinem Ianum esse Dianamque Ianam, adposita D littera, quae saepe I litterae causa decoris adponitur* eqs.¹⁰⁸; la seconda etimologia è del grammatico Cornificio Longo¹⁰⁹: *alii mundum id est caelum esse uoluerunt Ianumque ab eundo dictum*

¹⁰⁵ Questa interpretazione è molto rara, e attestata solo a partire da epoca tardissima (Paul.Nol. *carm.* 32,69 ss.; Luxor. in *Anth.Lat.* 352 Riese²; Gloss.Plac. IV, p. 24 G.L. Lindsay), cfr. Pettazzoni, *L'Onniscienza* ... cit., 242-3.

¹⁰⁶ Nigid. *fr.* 73 Swoboda = *fr.* 42 G.R.F.

¹⁰⁷ Cfr. Cornut. 32 (p. 69,19 Lang) ἀγνιεύς δ' ἐκλήθη (scil. Ἀπόλλων) δεόντως ἰδρυθεὶς ἐν ταῖς ἀγνιαῖς.

¹⁰⁸ Cfr. Ferrero, *Pitagorismo*, 300-1: "Interessante anche ... l'identificazione del romano Giano con Sole-Luna, Apollo-Diana, come tentativo di portare anche la religione romana su un piano astrale conformemente alla teologia orientale"; e vale la pena citare l'imbarazzante giudizio sul frammento nigidiano di O. Huth (*Janus. Ein Beitrag zur altrömischen Religionsgeschichte*, Bonn 1932, 14): "im besonderen war der gelehrte Pythagoräer Nigidius Figulus ... mit seiner Auslegung des Janus als des Weltgesetzes des Gehens und Kommens, der Dualität alle Wandels (*ire-redire, inire-exire*) besser beraten als mancher Gelehrter des 20. Jahrhunderts".

¹⁰⁹ Cornif. *fr.* 2 G.R.F.

*quod mundus semper eat, dum in orbem uoluitur et ex se initium faciens in se refertur: unde et Cornificius Etymorum libro tertio "Cicero — inquit — non Ianum sed Eanum nominat, ab eundo"*¹¹⁰. *Hinc et Phoenixes in sacris imaginem eius exprimentes draconem finxerunt in orbem redactum caudamque suam deuorantem, ut appareat mundum et ex se ipso ali et in se reuolui*¹¹¹. Mi pare si possa decidere per il debito verso Labeone sulla base delle seguenti considerazioni: a) Nigidio Figulo fu, assieme a Varrone, uno degli autori da lui sicuramente più utilizzati, come dimostrarono con ampiezza lo Swoboda

¹¹⁰ Cic. *nat.deor.* II 27.67.

¹¹¹ E' incerto il Funaioli (in *G.R.F.*, p. 475) sull'effettiva estensione del frammento di Cornificio, se cioè vada limitato alla citazione ciceroniana oppure continui da *Hinc et Phoenixes* sino all'inizio del §13 (*Ideo et apud nos in quattuor partes spectat, ut demonstrat simulacrum eius Faleris aduectum*); ma si è visto sopra che la notizia sulla statua risale sicuramente a Labeone — come dimostra il confronto con Servio e Giovanni Lido —; si può invece provare che le parole fino a *reuolui* rimontano a Cornificio: si veda il fr. 9 Funaioli (*ap. Macr. Sat. I 17.62*: ancora all'interno dell'*excursus* di Pretestato), dove il grammatico romano parla nuovamente di un *draco* che simboleggia il percorso annuale del sole: *peracto annuo spatio draconem Apollo, id est flexuosum iter suum, ibi confecisse memoratur. Hanc opinionem Cornificius in Etymis rettulit*. Con questo mi pare rimanga senza supporto alcuno lo sforzo di Baehrens (*Lebenszeit*, 49-51; *Corn.Labeo*, 7-8) di provare che la notizia si deve alla "Mittelquelle" labeoniana: esso si fonda unicamente sull'analogia con un passo neppure troppo congruo di *Lyd. mens. III 4* (p. 39,7 W.) Αἰγύπτιοι καθ' ἱερὸν λόγον δράκοντα οὐρηβόρον ταῖς πυραμίσιν ἐγγλύφουσιν. Ἀβυσσον γάρ ὑποτίθενται καὶ δράκοντα ἐν αὐτῇ, ἐξ οὗ τοὺς αἰσθητοὺς θεοὺς καὶ αὐτὸ δὲ τὸ πᾶν αἰσθητὸν γενέσθαι βούλονται. Ἐτι μὴν ἔθος αὐτοῖς καὶ κύκλον ἐπ' εὐθείας χιούμενον τοῖς ἱεροῖς ἐγγράφειν, διὰ τὸ τὸν ἐνιαυτὸν ἀρχὴν ἑαυτοῦ γίνεσθαι καὶ πέρας, e uno di Seru. *Aen. V 85 Annus secundum Aegyptios indicabatur ante inuentas litteras picto dracone caudam suam mordente, quia in se recurrit*. Sembra veramente eccessivo l'assegnare, come voleva Baehrens, tutto questo materiale a Cornelio Labeone per il solo fatto che il lemma serviano è seguito dall'annotazione *Alii hoc secundum Platonem dicunt eqs.*, ricordando (*Corn.Labeo*, 8 nt. 1) "Platonem teste Augustino (c.d. II 14) hemitheum proclamavit Labeo". In effetti, la rappresentazione del Tempo attraverso le spire del serpente è antichissima e diffusa (Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 502-3), e si ritrova nella tradizione egiziana (Horapollon *Hierogl. I 1* de Pauw Αἰὶὼνα γράφειν βουλόμενοι, ὄφιν ζωγραφοῦσιν, ἔχοντα τὴν οὐρὰν ὑπὸ τὸ λοιπὸν σῶμα κρυπτόμενον κτλ.) come in quella antiquaria romana (Mart.Cap. I 70, per cui vd. gli studi di W. Deonna: *Le Saturne à l'ouroboros de M.C.*, *M.S.A.F.* IX/3, Paris 1954, 103-7; *La descendance de Saturne à l'ouroboros de M.C.*, *Symb.Osl.* 1955, 170-89). Resta appena da ricordare che il dio mitraico del Tempo è comunemente rappresentato avvolto da un serpente (cfr. R. Pettazzoni, *The monstrous figure of Time in Mithraism*, in *Essays*, 180-92; Vermaseren, *Mithra* ... cit., 98-107; etc.).

ed altri, e come meglio appureremo in seguito¹¹²; b) Cornificio è autore quasi sconosciuto alla tarda antichità¹¹³, ma anch'egli ben noto a Cornelio¹¹⁴; c) ultimo e più probante argomento, il lemma serviano presenta ancora un breve ma significativo parallelo: *quidam Ianum Eanum dicunt, ab eundo*.

3. FEBRVARIVS

Ricaviamo dallo stesso Giovanni Lido (*mens.* IV 25) un frammento labeoniano attribuibile ai *Fastorum libri*. Si tratta di un'interpretazione etimologica del nome Februarius che il compilatore bizantino pone ancora una volta all'inizio della trattazione del nuovo argomento, il secondo mese del calendario romano (83,8): Ὁ δὲ Λαβεὼν ἀπὸ τοῦ πένθους λέγει κληθῆναι τὸν Φεβρουάριον· φέβερ γὰρ παρὰ Ῥωμαίοις τὸ πένθος προσαγορεύεται· κατ'αὐτὸν δὲ τοὺς κατοικομένους ἐτίμων. Il passo presenta aspetti interessanti, e in primo luogo per l'assoluta originalità della spiegazione onomastica, che non ha riscontro nel materiale antico salvo per una testimonianza negativa di Isidoro (*orig.* V 33,4 L.): *Februarius nuncupatur a Februo, id est Plutone, cui eo mense sacrificabatur. Nam Ianuarius diis superis, Februarium diis Manibus Romani consecrauerunt. Ergo Februarius a Februo, id est Plutone, non a febre* (edd.: *februa* codd.), *id est aegritudine nominatus*¹¹⁵. Va ricordato che le etimologie antiche, tutte derivanti dall'autorità

¹¹² Vd. *infra*, c. III, 3 (pp. 116-8).

¹¹³ Cornificio viene citato otto volte da Festo (o Paolo Diacono), una da Servio (una seconda testimonianza è considerata spuria dal Funaioli, *fr.* 17 p. 480 *G.R.F.*), una da Prisciano; e poi quattro, oltre la presente, nei *Saturnali* di Macrobio — tutte all'interno dell'*excursus* I 17-23 dipendente da Labeone — e una da Arnobio (*nat.* III 38, e quindi entro quei cc. 29-42 del terzo libro che si dimostreranno volti a ribattere dottrine labeoniane).

¹¹⁴ Kahl, *Corn. Labeo*, 749; 757-8; 801; è conclusione che si trae accettando le premesse e le indicazioni proposte nella nota precedente.

¹¹⁵ Isidoro è ripreso quasi alla lettera dalla glossa di Placido (*G.L.* IV, p. 25) e da Beda (*rat. temp.* 12, P.L. XC, 351c). Non credo si debba prestare eccessiva importanza al Boccaccio quando afferma (*geneal.* VIII 6, p. 402,32 Romano) che l'errata origine del nome era molto diffusa: *Februum ... dictum volunt, non a febre ut multi stolidè arbitrantur, sed a lustrò quodam sacro eqs.*

di Varrone (*ling.* VI 34), sono equamente divise tra la derivazione da *Februus*, nome di divinità ctonia identificata con Plutone (cfr. *Seru. georg.* I 43; *Anth.* 394,2 Riese; *Lyd. mens.* IV 25; *Isid. l.c.*), e quella da *februare* "purificare"¹¹⁶. Tanto più significativa è l'opinione labeoniana in quanto si dimostra assolutamente autonoma anche rispetto alla massima autorità grammaticale latina: e proprio a questo fatto dobbiamo forse la conservazione del frammento.

Più grave motivo di perplessità è fornito dallo stato del testo, e in particolare dal termine latino traslitterato *feber*-φῆβερ i.e. πένθος, che sarebbe ἄπαξ εἰρημένον. Il Kahl (*Corn.Labeo*, 732 nt. 27), nel tentativo di salvare la lezione così com'è, propose di considerare *feber* forma alternativa per *febris*. In effetti, esistono limitatissimi casi di siffatte oscillazioni morfologiche: è attestato un nominativo *lintris* per *linter* (*Sidon. carm.* 5,283; *Not.Tir.* 110,62; *Isid. orig.* XIX 1,25; etc.) e un *utris* rispetto al normale *uter* ("otre") nei glossari¹¹⁷; ma non credo che questi esempi possano rinforzare l'ipotesi del Kahl, tanto più che in essi è eccezionale la forma in *-ris*, contrariamente al nostro caso¹¹⁸.

Ancor più facilmente demolibile è l'altra proposta, contraria a questa, con la quale il Boehm (*Diss.*, 74 nt. 2) attraverso la correzione di φῆβερ in φέβρους considerava tutto il passo come un ingenuo tentativo di spiegare un termine desueto come *februus*, che solo quindi

¹¹⁶ La prima etimologia è suggerita da Fulvius Nobilior (*fr.* 2 *G.R.F.*) e Iunius Gracchanus (*fr.* 6 *G.R.F.*) presso Varro *ling.* VI 34. La seconda risale a Varrone stesso, *ibid.*, ed è accolta da *Paul.Fest.* p. 75 L.; *Ou. fast.* II 31; *Cens.* 22,14; *Plut. Romul.* 21,4; *Numa* 19,8; *Macr. Sat.* I 13,3; *Aug. ciu.* VII 7; cfr. Bömer, *Ov.Fasten*, II, p. 82.

¹¹⁷ La documentazione è ricavata da F. Neue (-C. Wagener), *Formenlehre der lateinischen Sprache*, I, Leipzig 1902³, 261, integrato dalla voce *linter* del *Thesaurus*. Mi rimane del tutto inspiegabile donde R.G. Kent ricavesse l'etimo di *Februarius* "from a lost word *feber* = sorrow" (vd. l'ediz. Loeb: Varro, *On the Latin Language*, I, London-Cambridge, Mass. 1938, 205 nt. d).

¹¹⁸ Il Kahl non escludeva però che si potesse tranquillamente negare ogni valore alla testimonianza lidiana, ritenendo l'etimologia non derivante da Labeone (Antistio, secondo l'idea desunta dalla teoria di Wissowa), ma dovuta ad un intervento del compilatore bizantino (*Corn.Labeo*, 733): "es ist nicht ganz unmöglich, dass Lydus, der in allgemeinen nicht allzuviel glauben verdient [la solita maniera di bollare questi autori ogniqualvolta non si riusciva a capire bene cosa dicessero!], unter Labeos namen eine eigene etymologie eingeschmuggelt hat".

risalirebbe veramente ai *Fasti* di Labeone. Il problema si pone a mio parere in modo diverso. La testimonianza isidoriana — di cui Boehm non teneva conto, o semplicemente non aveva notizia — basta da sola a dimostrare la reale esistenza di questo etimo per *Februarius*. Va invece considerato, innanzi tutto, lo stato del testo in corrispondenza della parola. Φεβερ è infatti lezione fornita da un codice tardissimo e deteriore, *B* = *Paris.Gr.* 3084, del sec. XVII; il manoscritto migliore, *A* (*Barber.* II 15) porta φεβρ, *H* = *Berol.Hamilt.* 555 ha φέβρους, gli *excerpta* di Giorgio Cedreno φέβρους. E' chiaro insomma che è avvenuto nella tradizione un guasto, sanabile in modo facile ed economico sulla base delle glosse esplicative di Lido ed Isidoro, leggendo φέβρις.

Se ve ne fosse bisogno, si può ancora ricordare che Labeone, giusta sant'Agostino, trattava della febbre personificata nella dea Febris, e dell'onore tributatole dai Romani¹¹⁹: e certo il culto apotropaico di questa divinità negativa bene doveva entrare nel suo sistema teologico e demonologico, teso a istituire una divisione dei *numina* minori in buoni e malvagi¹²⁰.

Non è neppure escluso che Labeone nei *Fasti* avvicinasse Febris a Februus e Februa, divinità ctonie per le quali si tenevano cerimonie funebri nel mese di Febbraio¹²¹; infatti il contesto lidiano precede così (83,2): Τῷ Φεβρουαρίῳ μηνὶ ἀπὸ Φεβρούας θεᾶς οὕτω προσαγορευομένης τὸ ὄνομα γέγονεν· Φεβρούαν δὲ θεὰν ἔφορον καὶ καθαρτικὴν τῶν πραγμάτων οἱ Ῥωμαῖοι παρέλαβον. Il passo ha un parallelo quasi testuale in Macrobio (*Sat.* I 13,3: all'interno quindi dell'*excursus* sull'anno romano): *secundum* (scil. *mensem*, *Numa*) *dicauit Februo deo, qui lustrationum potens creditur. Lustrari autem eo mense ciuitatem necesse erat, quo statuit ut iusta dis Manibus soluerentur.* A sua volta Macrobio si collega a quanto Lido riporta nel contesto immediatamente successivo alla citazione labeoniana (83,11): ἀλλὰ

¹¹⁹ Aug. *ciu.* III 25 (*Labeo*) *aduerit Romae etiam Febri, sicut Saluti, templum constitutum.*

¹²⁰ Vd. *infra*, c. III, 7.

¹²¹ Ernout e Meillet (*D.E.L.L.*⁴), che pure prendono in considerazione l'etimologia labeoniana per respingerla (222-3), così la giudicano (326): "peut-être y a-t-il ici une allusion à une étymologie qui rapprochait *februus* de *febris*".

μὴν καὶ φεβρουᾶρε τὸ καθᾶραι τὰ ποντιφικάλια βιβλία καλεῖ, Φέβρον τὸν Πλούτωνα. Ma ancora dai *Saturnali* ricaviamo la sicura prova che Labeone utilizzava per l'esposizione del suo sistema teologico gli *indigitamenta* contenuti nei *Libri pontificales*¹²² (I 12,21): *Auctor est Cornelius Labeo ... Maiam ... Bonam Faunamque et Opem et Fatuam pontificum libris indigitari*.

Come abbiamo già potuto osservare nel capitolo precedente, anche qui il debito verso Labeone va al di là della breve citazione, comprende altre informazioni fornite anonime o con rimandi ad autori diversi: è questo il caso forse della notizia attribuita ad un peraltro sconosciuto Anysios autore di *Fasti*¹²³ (83,5): Ἀνύσιος δὲ ἐν τῷ Περι μηνῶν Φεβρουῶν τὸν καταχθόνιον εἶναι τῇ Θούσκων φωνῇ λέγει, θεραπεύεσθαι δὲ πρὸς τῶν Λουπερκῶν ὑπὲρ ἐπιδόσεως τῶν καρπῶν. Viene spontaneo il collegamento col fatto che Cornelio Labeone, come si vedrà ampiamente nella seconda parte del presente studio, si occupò attivamente della dottrina divinatoria e rituale etrusca¹²⁴, ed era comunque una delle massime autorità del compilatore bizantino in materia¹²⁵.

4. APRILIS

Ancora un frammento di Cornelio Labeone nel *De mensibus* lidiano (I 21, p. 11,15 W.): τριακοσίοις ἐγγύς ὀνόμασι εὐρίσκομεν καλουμένην τὴν Ἀφροδίτην, κεῖται δὲ παρὰ Λαβεῶνι τὰ ὀνόματα. Il passo fu pubblicato per la prima volta ed inserito nel testo dall'editore teubneriano Richard Wuensch (1898), che l'aveva ricavato da un codice mai prima utilizzato, lo *Scorialensis* Φ-III-1¹²⁶; il frammento quindi non compare nelle precedenti raccolte del Kettner e del Mueleneisen.

¹²² Vd. *infra*, c. I, 5.

¹²³ Ci manca qualsiasi informazione sul suo conto, cfr. O. Seeck, *Anysios* (4), in *R.E.* I/2, 2654, 49 ss.

¹²⁴ *Fulg. serm.ant.* 4; vd. *infra*, c. II, 2.

¹²⁵ *Lyd. ost.* 3; vd. *infra*, c. II, 1.

¹²⁶ Cfr. Wuensch, XXIX-XLVIII.

Ammetto che il breve passo, per la modestia delle dimensioni e per la natura stessa del contenuto, possa lasciare dubbi sulla sua attribuzione ai *Fastorum libri*; un indiretto sostegno alla mia ipotesi viene forse dal fatto che la notizia è riportata anche altrove nel *Περὶ μηνῶν*, anonima e nella seguente formulazione (IV 64, p. 148,16): ἐν δὲ τοῖς ὕμνοις ἐγγὺς τριακοσίοις ὀνόμασιν εὐρίσκομεν καλουμένην τὴν Ἀφροδίτην. Il luogo si trova all'inizio della trattazione sul quarto mese del calendario romano, in un contesto che trova riscontro letterale in *Macr. Sat.* I 12,8 ss. (etimologie di *Aprilis*): Aphrodites era infatti comunemente ritenuta dea eponima del mese¹²⁷. I "circa trecento nomi" di Venere saranno stati una lista di attributi simile a quelle riportate da Labeone per Giano e poi per Maia, eponima di Maggio (cfr. il capitolo seguente), forse contenuti in inni religiosi di età arcaica.

Appare del tutto fantasiosa l'ipotesi del Niggetiet — l'unico studioso ad occuparsi, seppure brevemente, del passo — secondo cui le parole di Lido proverebbero esse sole l'esistenza di uno studio particolare di Labeone dedicato agli "Hymni ... quales in sacris conventiculis a populo cani solebant" (*Diss.*, 43). E' meno assurdo pensare ad una affinità con gli Inni orfici, come pareva suggerire invece W. Quandt¹²⁸.

5. *MAIVS*

Un altro frammento dei *Fasti* labeoniani, riferibile questa volta al mese di Maggio, ci è restituito da Macrobio (*Sat.* I 12,20-2). L'autore si propone di dimostrare l'unicità delle figure divine di Maia, di Bona e della Magna Mater, e l'identificazione d'ognuna di loro con Terra:

¹²⁷ Fulvius Nobilior (*fr.* 1 *G.R.F.*) e Iunius Gracchanus (*fr.* 5 *G.R.F.*) presso Varro *ling.* VI 33; Hor. *carm.* IV 11,15 s.; Ou. *fast.* IV 61 s.; etc., cfr. Wissowa, *R.u.K.*, 288. L'altra etimologia più corrente nell'antichità (Varro *l.c.*; Cincius *fr.* 6 *G.R.F.*; etc.) legava *Aprilis* ad *aperire*. Referenze bibliografiche, riguardo anche alle ultime interpretazioni scientifiche, in Bömer, *Ov.Fasten*, I, 41-2.

¹²⁸ Orphei *Hymni*, ed. G. Quandt, Berolini 1962³, 39 nt. Interessante l'accostamento con l'inno 55, che inizia snodando una serie di attributi di Afrodite: Οὐρανία, πολύμνη, φιλομειδής Ἀφροδίτη, / ποντογενής, γενέτειρα θεά, φιλοπάννυχε, σεμνή, / νυκτερία, ζεύκτειρα, δολοπλόκε, μήτερ Ἀνάγκης / κτλ.

Adfirmant quidam, quibus Cornelius Labeo consentit, hanc Maiam cui mense Maio res diuina celebratur, Terram esse hoc adeptam nomen a magnitudine, sicut et Mater Magna in sacris uocatur: adsertionemque aestimationis suae etiam hinc colligunt, quod sus praegnans ei mactatur, quae hostia propria est Terrae: et Mercurium ideo illi in sacris adiungi dicunt, quia uox nascenti homini terrae contactu datur, scimus autem Mercurium uocis et sermonis potentem.

La prima dimostrazione, quella dell'identità Maia-Magna Mater, è etimologica¹²⁹: Maia deriva il suo nome da *magnitudo*, e anche la terra nel linguaggio sacrale è chiamata Grande Madre¹³⁰. Segue l'argomentazione che prova l'omologia Maia-Terra, sulla base della similitudine del sacrificio loro offerto: una scrofa incinta (*sus praegnans ei mactatur, quae hostia propria est terrae*)¹³¹.

La terza prova, ancora dedicata all'identità Maia-Terra, è più complessa, e si appoggia ad un'antica e diffusa allegoria riguardante Mercurio, figlio di Maia: il dio visto come personificazione del *Logos*¹³². Nello stesso modo l'esegesi omerica interpretava gli inter-

¹²⁹ A quanto si sa, è l'unico accostamento di *Maia* (-*Maius*) a *magnus* proposta nell'antichità: Ernout e Meillet (*D.E.L.L.*⁴, p. 379), che citano per intero il frammento labeoniano, lo accettano incondizionatamente; cfr. anche il *L.E.W.*⁴, II, 12-3. Da Varrone *Maius* veniva legato a *maiores* (ling. VI 33 *a maioribus Maius*; Seru. *georg.* I 43 *Maius a Maia*; *Iunius a Iunone, quamquam alii a maioribus et iunioribus hos duos menses uelint esse nominatos*).

¹³⁰ Varro *rer.diu.* XVI, fr. 46a Ag. = fr. 267 Card. *eandem* (scil. *Tellurem*) — *inquit* — *dicunt Matrem Magnam*; Id., fr. 46b Ag. = fr. 267 Card. *eandem Terram etiam Matrem deum uocant ... secundum ... sacrorum libros*. Ma è tradizione diffusa: (cito a caso) Lucr. II 598 ss.; Tert. *adu.Marc.* I 13; Seru. *Aen.* III 113; etc. Vale ancora la pena di ricordare un passo arnobiano derivato con ogni probabilità da Cornelio (*nat.* III 32): *terram quidam ex uobis quod cunctis sufficiat animantibus uictum Matrem esse dixerunt Magnam*.

¹³¹ Questo tipo di sacrificio è largamente attestato per Terra: Ou. *fast.* I 671 s.; Hor. *ep.* II 1,14; Fest. p. 274,6 L.; Seru. *Aen.* VIII 43; 84; Arnob. *nat.* VII 22 (probabilmente derivato da Labeone, cfr. Kahl, 766; Baehrens, *Corn.Labeo*, 17) *Telluri — iniquiunt — matri scrofa inciens immolatur et feta*. Ancor meglio testimoniata l'offerta per Δημήτηρ-Ceres (vd. Bömer, *Ov.Fasten*, II, p. 43) che Ovidio spiegava come segue (*met.* XV 111-3): *prima putatur / hostia sus meruisse mori, quia semina pando / eruerit rostro eqs.* (ma di contro si veda l'interpretazione di J.G. Frazer, *Il ramo d'oro*..., ed.it. Torino 1965, 739-41).

¹³² Comunissima nella tradizione stoica e neoplatonica, cfr. H. Leisegang, *Logos*, in *R.E.* XIII/1, 1061-5; E. Orth, *Logios*, Leipzig 1926, 77-86.

venti di Hermes nell'*Iliade* e nell'*Odissea*¹³³, su questa linea ne veniva spiegato il nome, sia greco (da ἑρμηνεύειν)¹³⁴, sia latino (cfr. ad es. Arnob. *nat.* III 32, probabilmente da Cornelio Labeone: *Mercurius quasi Medicurrius dictus est ... quod inter loquentes duo media currat et reciprocetur oratio*)¹³⁵. Ma quel che è più interessante nel passo macrobiano sono le parole che accennano ad una accomunazione nel culto di Mercurio e di Maia¹³⁶: *quia uox nascenti homini terrae contactu datur*; non è possibile trovare traccia di questo antico "errore popolare"¹³⁷, salvo in un luogo del solito *Lyd. mens.* IV 80 (132,11): Νουμήνιος δὲ ὁ Ῥωμαῖος τὸν προχωρητικὸν λόγον εἶναι βούλεται· οὐδὲ γάρ, φησι, πρότερον βρέφος φθέγγεται, πρὶν ἂν τῆς γῆς ἐφάψαιτο, ὥστε Μαῖαν εἰς γῆν καλῶς ἐξελάμβανον οἱ πολλοί¹³⁸. Ancora una volta dunque dobbiamo verificare che Macrobio e Lido attingono alla stessa fonte, cosa dimostrata sia dalle parole conclusive del testo greco riprodotto qui sopra (scopo della citazione è, come per Macrobio, la dimostrazione dell'omologia Maia-Terra), sia dal contesto successivo che — lo si vedrà — continua a correre parallelo tra i due compilatori. Il fatto poi che Lido indichi la sua fonte in Numenio e non in Labeone (suo *auctor* dichiarato in molte più occasioni) è per noi della massima importanza, in quanto ci permette di individuare una delle origini prime della rara nozione, cui Labeone doveva espressamente rinviare ma che la formula iniziale di Macrobio lasciava nel vago (*Adfirmant quidam quibus Cornelius Labeo consentit* eqs.); l'ingenuo tentativo di mascheramento effettuato dal Bizantino

¹³³ Così nelle nostre fonti a partire da Cornut. *nat.deor.* 16; e poi Heracl. *Hom.all.* 72, 4-9 Buffière (e cfr. Buffière, *Mythes d'Homère*, 289-90); Porph. *Hom.quaest. Od.*, p. 38,9 Schrader; Tzetz. *all.Il.prol.* 316; Eust. in *Od.* I 38; XIV 435. Secondo il Carcopino (*De Pythagore ... cit.*, 206-7) l'idea risalirebbe agli stoici Cleante e Crisippo.

¹³⁴ A partire da Plato *Crat.* 407e-408a.

¹³⁵ Ma così già Varro *rer.diu.* XVI, fr. 31 Ag. = fr. 250 Card.; e poi Seru. *Aen.* II 296; Macr. *Sat.* I 17,5 (derivato da Labeone?); etc.

¹³⁶ Cfr. Cens. 22,12 *eo mense* (scil. *Maio*) *tam Romae quam antea in Latio res diuina Maiae fit et Mercurio*; Paul.Fest. p. 135,4 L.; etc. La festa di Maia cadeva alle calende, quella di Mercurio alle idi di Maggio: referenze in Wissowa, *R.u.K.*, 304-5; W. Kroll, *Mercurius*, in *R.E.* XV/1, 976-7.

¹³⁷ Anche uno specialista come Albrecht Dieterich (*Mutter Erde ...*, Leipzig-Berlin 1925³, 35 nt. 1) era costretto a confessare che le nostre conoscenze sono limitate alle due testimonianze parallele di Macrobio e Lido.

¹³⁸ Numen. fr. 45 Leem. = fr. 57 des Places.

ci fornisce così un comodo elemento — mai prima utilizzato — ai fini della fissazione della cronologia labeoniana: il *terminus post quem* del 200 d.C. circa, data di morte del filosofo siriano¹³⁹.

Labeone prova infine l'unità Bona Dea-Maia(-Terra); cfr. Macr. *Sat.* I 12,21 *Auctor est Cornelius Labeo huic Maiae id est terrae*¹⁴⁰ *aedem kalendis Maiis dedicatam sub nomine Bonae Deae et eandem esse Bonam deam et terram ex ipso ritu occultiore sacrorum doceri posse confirmat*. Pure Lido ci fornisce in parte la notizia subito dopo, ma assegnandola questa volta non più a Numenio ma a Fonteio, cioè ad un'altra fonte labeoniana¹⁴¹ (132,15): καὶ καθ'ἕτερον δὲ ἱερὸν λόγον ὁ Φωντήϊος χρῆναι τιμᾶσθαι τὴν γῆν ἐν ταῖς Καλένδαις Μαΐαις λέγει κτλ.¹⁴².

L'identità Bona Dea – Terra è dimostrata invece, secondo Labeone, *ex ipso ritu occultiore sacrorum*. Dei riti notturni della dea Bona, inaccessibili agli uomini (tutti ricordano lo scandalo del travestimento

¹³⁹ Cfr. Festugière, *Révélation*, III, 42 nt. 1; E. des Places (ed.), 'Numénus, *Fragments*, Paris 1973, 7-8. Il contenuto del frammento numeniano e la problematica da esso sollevata sono il principale oggetto di una mia nota qui più volte menzionata (Mastandrea, *Cronologia*, 77-83), cui rimando per uno svolgimento più particolareggiato del discorso, ora ridotto ai termini essenziali: in quella sede vengono affrontati altri temi, come la tradizione manoscritta riguardo al nome Νομήνιος (μούμμιος X, νομήνιος Y), che è congettura del Roether (1827), oppure la specificazione ὁ Ῥωμαῖος, che mal si adatta al filosofo di Apamea ed è stata variamente interpretata; secondo la mia proposta, essa deriva dal fatto che Lido trovava il nome di Numenio in una fonte latina — Cornelio Labeone, appunto —, ritenendolo diverso dal Numenio che egli cita altrove (da fonti greche) senza errori di sorta.

¹⁴⁰ Nell'edizione dei frammenti ho secluso tra parentesi quadre le parole *id est terrae*, che hanno tutta l'aria di una glossa — per altro inutilissima; esse sono omesse dalla parte migliore della tradizione manoscritta, quella che il La Penna (*Studi sulla tradizione dei Saturnali di Macrobio*, A.S.N.P. 1953, 229-30) chiama "gruppo P" di codici, corrispondente alla "tradizione α" del Marinone (*Macrobio*, 62); questo ci rinforza in una decisione davanti alla quale esitò anche il Willis (appar. *ad l.*, p. 57 r. 22: "*id est terrae om. NDPT fortasse recte*").

¹⁴¹ Indizio sicuro che, tra Macrobio e Lido, è quest'ultimo a nascondere il debito diretto è proprio il fatto che, dando entrambi i compilatori di seguito due diverse notizie, il primo si richiama alla stessa fonte (Cornelio Labeone), Lido rinvia dapprima a Numenio, poi a Fonteio: è chiaro che questi autori erano utilizzati e citati da Labeone. D'altro canto, l'unica altra menzione di Φωντήϊος nel *De mensibus* è in IV 2, luogo che Lido — come si è dimostrato sopra — ha derivato dal nostro autore; cfr. anche Weinstock, *C. Fonteius* ... cit., 49: "The frequent occurrence of the name of Cornelius Labeo ... indicates that it was he to whom Lydus owes his little knowledge of Fonteius".

¹⁴² Per la notizia cfr. *Ou. fast.* V 148, e Wissowa, *R.u.K.*, 217 nt. 11.

di Clodio) non sappiamo molto¹⁴³, ma da un passo di Giovenale (II 86 s.) apprendiamo che l'offerta consisteva, oltre che in vino abbondante, nel sacrificio di una scrofa (*atque Bonam tenerae placant abdomine porcae / et magno cratere deam*). Anche in questo caso dunque il tipo di sacrificio era determinante per l'identificazione con Maia e Terra, cui pure venivano offerte scrofe.

Segue in Macrobio (I 12,21 s.) una lista di *indigitamenta* di Maia-Terra che ha uno sviluppo del tutto simile a quella degli attributi di Giano esaminata in precedenza: *Hanc eandem Bonam deam Faunamque et Opem et Fatuam pontificum libris indigitari: Bonam, quod omnium nobis ad uictum bonorum causa est; Faunam, quod omni usui animantium fauet; Opem, quod ipsius auxilio uita constat; Fatuam a fando, quod — ut supra diximus — infantes partu editi non prius uocem edunt quam attigerint terram.*

La fonte cui ricorreva Labeone in questa circostanza erano dunque i *Libri pontificales*, gli archivi dei pontefici romani ove si conservavano gelosamente le norme e gli ordinamenti del rito e del culto¹⁴⁴. Spazio particolare al loro interno era poi dedicato agli *indigitamenta*, le liste

¹⁴³ I dati sono raccolti dal Frazer, *The Fasti* ... cit., IV, 16-8, e dal Latte, *Röm.Rel.*, 228-31. Una brillante reinterpretazione del rito, e dell'episodio che vide coinvolto il famoso tribuno della plebe, è stata recentemente tentata da uno specialista del pensiero sadiano — e nel contempo fine conoscitore del mondo classico: P. Klossowski, *Le dame romane*, tr.it. Milano 1973, 35-9, che scorge nelle celebrazioni notturne un riaffiorare di reminiscenze matriarcali. I misteri di Bona si chiamavano *Damia*, nome spiegato con l'etimologia κατ' ἀντίφρασιν da Paul.Fest. p. 60,1 L. *damium sacrificium, quod fiebat in operto in honore deae Bonae, dictum a contrarietate, quod minime esset δαμόσιον, id est publicum*; e un po' tutto andava alla rovescia: il recipiente del vino è chiamato *mellarium*, il vino stesso viene detto "latte", serpenti strisciano tra le donne senza nuocere ...; d'altronde, lo stesso nome della dea sembra essere un eufemismo, giusta la testimonianza di Servio Danielino (*Aen.* VIII 314): *Faunus habuisse filiam dicitur summa castitate* (Preller: **omam castitate Thilo*) *et disciplinibus omnibus eruditam, quam quidem, quod nomine dici prohibitum fuerat, Bonam Deam appellatam uolunt*. Sull'origine di tali formazioni onomastiche vd. Anita Seppilli, *Poesia e magia*, Torino 1971², 70-2.

¹⁴⁴ I frammenti dei *Libri pontificii* furono raccolti e studiati da P. Preibisch, *Fragmenta librorum pontificiorum*, Progr. Tilsit 1878, e successivamente da G. Rowoldt, *Librorum pontificiorum Romanorum de caerimoniis sacrificiorum reliquiae*, Diss. Halis Sax. 1906. Letteratura critica: J.A. Ambrosch, *Observationum de sacris Romanorum libris particula prima*, Vratislaviae 1840; P. Preibisch, *Quaestiones de libris pontificiis*, Diss. Vratislaviae 1874; R. Peter, *Quaestionum pontificalium specimen*, Diss. Argentorati 1886; G. Rohde, *Die Kultsätze der römischen Pontifices*, Berlin 1936, 14-50.

di nomi particolari delle divinità, la cui conoscenza permetteva l'invocazione del nume nei momenti e nei modi più determinati possibile¹⁴⁵.

In relazione a questo passo fu condotta in passato una ricerca di supposte "Zwischenquellen" labeoniane, ma senza che si siano raggiunti risultati apprezzabili; in particolare, mi sembra si possa respingere con sicurezza il nome di Varrone, suggerito dal Kahl (*Corn. Labeo*, 768) e dall'Agahd (*Varro*, 114-7). Labeone fornisce quattro epiteti speciali di Terra: *Bona*, *Fauna*, *Ops*, *Fatua*; anche Varrone nel XVI libro *Rerum diuinarum* elencava una serie di nomi della dea, e la loro rispettiva interpretazione (cfr. Aug. *ciu.* VII 24): *Tellurem — inquit* (scil. *Varro*) — *putant esse Opem, quod opere fiat melior; Matrem, quod cibum pariat; Magnam, quod plurimum pariat; Proserpinam, quod ex ea proserpant fruges; Vestam, quod uestiatur herbis*¹⁴⁶ eqs. Dei cinque attributi registrati da Varrone, uno solo (*Ops*) ha riscontro in Labeone-Macrobio, e inoltre l'etimologia è diversa nei due testi¹⁴⁷. Così l'interpretazione di *Fauna*, che Labeone deriva da *fauere*¹⁴⁸, è invece altrove dal Reatino condotta a *fari*¹⁴⁹.

¹⁴⁵ L'interpretazione qui accolta è, grosso modo, quella del Dumézil (*Rel.rom.*, 52-5; idee riprese quasi *in toto* da Pighi, *La religione romana*, cit., 46-9), che si oppone alle precedenti teorie primitivistiche (p.es. Usener, *Götternamen*, 73-9; G. Wissowa, *Echte und Falsche 'Sondergötter' in der römischen Religion*, in Id., *Ges.Abh.*, 304-26). Ultima riconsiderazione del problema: Pastorino, *La religione ...* cit., 199-202. Su una cosa sembra ottenuto l'accordo degli studiosi, sul carattere magico-costrittivo verso la divinità delle invocazioni contenute nei libri dei pontefici romani: soltanto una tecnica perfetta e immutabile nel chiamarlo per nome poteva convincere il dio a concedere l'aiuto nelle più varie fasi della vita quotidiana. Vd. anche *infra*, c. IV, 3, e — per Labeone — l'appendice II.

¹⁴⁶ Varro *rer.diu.* XVI, fr. 46 Ag. = fr. 268 Card.

¹⁴⁷ Ma Varrone conosceva ambedue le etimologie, come dimostra il testo di *ling.* V 64 *Terra Ops, quod hic omne opus et hac opus ad uiuendum, et ideo dicitur Ops mater, quod terra mater* (e questa sembra scientificamente più giustificata, cfr. *D.E.L.L.*⁴ s.v. *Ops*, p. 464; J. Collart (ed.), Varron, *De lingua Latina* livre V, Paris 1954, 184). Anche Macrobio mostra altrove unificate le due interpretazioni (*Sat.* I 10,20): *Terram Opem* (scil. *crediderunt*) *cuius ope humanae uitae alimenta quaeruntur, uel ab opere, per quod fructus frugesque nascuntur*. Ancora cfr. Paul.Fest. p. 203,19 L. *Opis ... per quam uoluerunt Terram significare, quia omnes opes humano generi tribuit*, e poco diversamente Fulg. *myth.* I 2; Isid. *orig.* XIV 1,1.

¹⁴⁸ L'etimologia coincide con quella oggi riconosciuta valida sul piano scientifico: Ernout e Meillet (*D.E.L.L.*⁴ s.v. *Faunus*, p. 221) legano il nome all'umbro *fons* = lat. *fauens*.

¹⁴⁹ Varro *ling.* VII 36 *Fauni dei Latinorum, ita ut et Faunus et Fauna sit; hos uersibus ... traditum est solitos fari futura, a quo fando Faunos dictos*. Cfr. Seru. *georg.* I 11.

Attenzione non minore merita nel presente studio l'esame del contesto macrobiano (I 12, 16-19 e 23-29), che il Kettner (18 nt.) assegnava in blocco e quasi per intuito a Cornelio Labeone: credo non sbagliasse, anche se la sua congettura non era accompagnata da sufficienti motivazioni. Possiamo ora riscontrare che il parallelismo tra Macrobio e Lido (*mens.* IV 80) è presente anche prima del luogo esaminato sopra:

§ 19 *contendunt alii Maiam Mercurii matrem mensi nomen dedisse ... quod hoc mense mercatores omnes Maias pariter Mercurioque sacrificant.*

(132,7) ἤρχοντο δὲ Μαίᾱ τε καὶ Ἑρμῇ οἱ πραγματευταὶ ἀκίνδυνα τὰ τῶν κερδῶν εἶναι.

Poco sopra Lido aveva legato insieme due opinioni diverse sulla derivazione del nome *Maius*, da *Maia* e da *maiores* (127,20 W.): e la distinzione compare anche in Macrobio, ai §§ 16 e 18¹⁵⁰. In quanto al § 17, esso contiene un etimo (*Maius a magnitudine*) che subito dopo è ricondotto a Labeone (§ 20 *Cornelius Labeo consentit hanc Maiam ... esse hoc adeptam nomen a magnitudine*). Ancora, Macrobio si appella a due autori, Cincius e Piso¹⁵¹, isolabili come fonti labeoniane¹⁵².

Considerazioni diverse richiede il testo di I 12, 23-28, lunga appendice

¹⁵⁰ Macr. Sat. I 12,16 *Maium Romulus tertium posuit de cuius nomine inter auctores lata dissensio est. Nam Fulvius Nobilior in Fastis, quos in aede Herculis Musarum posuit, Romulum dicit postquam populum in maiores iunioresque diuisit, ut altera pars consilio, altera armis rem publicam tueretur, in honorem utriusque partis hunc Maium, sequentem Iunium mensem uocasse. 17 Sunt qui hunc mensem ad nostros fastos a Tusculanis transisse commemorant, apud quos nunc quoque uocatur deus Maius, qui est Iuppiter, a magnitudine scilicet ac maiestate dictus. 18 Cingius mensem nominatum putat a Maia, quam Vulcani dicit uxorem, argumento utitur quod flamen Vulcanalis kalendis Maiis huic deae rem diuinam facit. Sed Piso uxorem Vulcani Maiestam, non Maiam dicit uocari. 19 Contendunt alii Maiam Mercurii matrem mensi nomen dedisse, hinc maxime probantes, quod hoc mense mercatores omnes Maias pariter Mercurioque sacrificant.*

¹⁵¹ Lucius Cincius (sempre con la grafia *Cingius* in Macrobio, cfr. Marinone, 196 nt. 8) fu grammatico e antiquario, contemporaneo di Varrone (Funaioli in *G.R.F.*, 371-2) o di Augusto (Bardon, *Litt.inc.*, II, 108-9); Piso va forse identificato con L. Calpurnio Pisone console nel 133 a.C., annalista e antiquario (Bardon, *Litt.inc.*, I, 103-5).

¹⁵² Alcune loro opinioni in materia di teologia vengono citate insieme, e accomunate ad altri autori come Granio Flacco, Varrone e Cornificio, da Arnobio in *nat.* III 38, ove si confutano dottrine labeoniane (vd. *infra*, c. III, 2).

alla dimostrazione labeoniana, sequenza di notizie comunissime, da Macrobio fornite anonime salvo per un rimando a Varrone¹⁵³.

Come s'è detto, il Kettner assegnava l'intero *excursus* al nostro autore, perché a suo parere la frase conclusiva (§ 29 *Ecce occasio nominis, quo Maiam eandem esse et Terram et Bonam deam diximus, coegit nos de Bona dea quaecumque comperimus protulisse*) rimanda esplicitamente alla identificazione delle tre divinità dimostrata grazie al sostegno di Labeone (§§ 20-22); questo è un buon argomento¹⁵⁴, ma forse è possibile elencarne altri: a) il modo della descrizione e dell'interpretazione del simulacro di Bona, che la fa sovrapporsi a Iuno (§ 23), secondo un procedimento a noi ormai ben noto; b) l'identificazione della dea con Proserpina in base all'identità dell'offerta sacrificale (una *porca*), metodo anch'esso tipico di Labeone; c) terzo motivo, la narrazione del mito di Fauna (§§ 24-27), che ricordiamo essere uno degli epiteti di Bona elencati da Cornelio. Esistono numerose versioni di questo mito, differenziate nei particolari, e tutte probabilmente derivate da Varrone¹⁵⁵. A noi interessa qui la redazione di Lattanzio (*inst.* I 22, 9-11), la più vicina a Macrobio: *Faunus ... sororem suam Fentam Faunam eandemque coniugem consecrauit; quam Gaius Bassus tradit Fatuam nominatam, quod mulieribus fata canere consuesset ut Faunus uiris. Eandem Varro scribit tantae pudicitiae fuisset, ut nemo illam quoad uixerit praeter suum uirum mas uiderit nec nomen eius audierit. Idcirco illi mulieres in operto sacrificant et Bonam deam nominant. Et Sextus Clodius in eo libro quem graece scripsit, refert Fauni hanc uxorem fuisse: quae quia contra morem decusque regium clam ollam uini ebiberat et ebria facta erat, uirgis myrteis a uiro ad mortem usque caesam; postea uero cum eum facti paeniteret ac desiderium eius ferre non posset, diuinum illi honorem*

¹⁵³ Varro *rer. diu.* XV, fr. 16b Ag. = fr. 218 Card.

¹⁵⁴ Kettner, *Corn. Labeo*, 18 nt. Ne accettano le conclusioni Wissowa, *Diss.*, 42; *Corn. Labeo*, 1353; Kahl, 768-9. Per il Muelleneisen invece (*Diss.*, 10) il debito verso Labeone si arresta al § 22, mentre i §§ 23-29 risalirebbero ad un "secundarius scriptor" fonte diretta di Macrobio: insomma, l'argomento del Kettner era respinto perché a suo giudizio Macrobio era incapace di usare anche una convenzionale formula conclusiva senza il sostegno della sua fonte ("... in Macrobii fonte iam similis exclamatio extitisse potest"). Contrari all'ipotesi kettneriana anche Agahd, 115-6, e Niggetiet, 38-40.

¹⁵⁵ Cfr. Agahd, 115-7; il Litt (*Diss.*, 26-7) pensava invece a Verrio Flacco.

detulisse; idcirco in sacris eius obuolutam uini amphoram poni. Oltre all'analogia anche lessicale di esposizione con Macrobio, colpiscono in questo passo i rimandi esterni: allo scritto *De dis* di Gavio Basso, utilizzato già dal nostro autore, come si ricorderà, per l'interpretazione della figura di Giano¹⁵⁶; a Varrone¹⁵⁷, abituale fonte labeoniana (e si noti in Lattanzio l'accento ai misteri, e all'identificazione con Bona); a Sesto Clodio, con sorprendente concordanza con un passo di Arnobio ove sembra sicura la derivazione da Cornelio¹⁵⁸ (*nat.* V 18): *Fentam igitur Fatuam, Bona quae dicitur dea, transeamus, quam murteis caesam uirgis, quod marito nesciente seriam meri ebiberat plenam, Sextus Clodius indicat sexto De diis Graeco.* Salta agli occhi che la redazione della notizia in Lattanzio è ben più ampia e particolareggiata di quella arnobiana, quindi i due cristiani attingevano direttamente ad una medesima fonte: questa difficilmente però può essere Sesto Clodio. Fu Theodor Litt in un articolo del 1904 a ipotizzare che tutti questi autori risalgano ai *Fasti* di Labeone¹⁵⁹; la proposta non sembrerà troppo azzardata, considerando la sua massiccia utilizzazione nei *Saturnali* e nell'*Aduersus nationes*. In quanto a Lattanzio, non sono riuscito a raccogliere prove sicure di una sua conoscenza di Cornelio, ma vorrei ugualmente indicare un luogo delle *Diuinae institutiones* illuminante al riguardo (I 20,17): *...respondebit tibi Graecia se alios deos colere ut prosint, alios ne noceant*; questa è una chiara formulazione della dottrina più originale della demonologia labeoniana (vd. *infra*, c. III, 4), aderente in tutto ai tratti con cui la delineano Agostino (*ciu.* II 11; VIII 13), Arnobio (*nat.* VII 23) e Servio Danielino (*Aen.* IV 58).

¹⁵⁶ Gau.Bass. *fr.* 10 *G.R.F.* Tre in tutto sono le testimonianze di questo scritto *De dis*: oltre la presente, le citazioni contestuali di Macr. *Sat.* I 9,13 e Lyd. *mens.* IV 2 (da Labeone).

¹⁵⁷ Varro *rer.diu.* XV, *fr.* 16c Ag. = *fr.* 218 Card.

¹⁵⁸ Cfr. Baehrens, *Corn.Labeo*, 10-1. (Ma già prima, con osservazione marginale e del tutto autonoma, E. Norden, *Vergils Aeneis im Lichte ihrer Zeit*, *N.Jb.* 1901, 270 nt. 2 = *Kl.Schr.*, 382 nt. 61). Sesto Clodio è stato identificato con un retore siciliano di età ciceroniana (J. Brzoska, *Clodius*, in *R.E.* IV/1, 67, 5ss.), non so con quanta fondatezza.

¹⁵⁹ Th.Litt, *Über eine Quelle von Plutarchs Aetia Romana*, *Rh.M.* 1904, 608-9; scopo della nota è dimostrare la dipendenza dell'opera di Plutarco dai supposti *Fasti* di Verrio Flacco.

Mi sembra in conclusione probabile un debito di Macrobio verso i *Fasti* di Labeone esteso a tutto l'*excursus* sul mese di Maggio (*Sat.* I 12, 16-29), attorno alla citazione esplicita dei §§ 20-22.

6. LABEONE FONTE DI MACROBIO (*Sat.* I 12-16) E GIOVANNI LIDO

Tentiamo di trarre a questo punto alcune conclusioni parziali, e puntiamo ancora la nostra attenzione sui capitoli I 12-16 dei *Saturnali* nel loro complesso. Mette conto di ripercorrere brevemente i momenti principali dell'ampia letteratura sulle fonti del passo.

Fu Theodor Mommsen ad annunciare la scoperta di una "sorprendente concordanza" di Macrobio con Censorino e Solino¹⁶⁰: "Die Übereinstimmung beider (*scil.* Sol.u.Macr.) mit Censorinus ... ist auffallend, doch liegt nicht der Bericht des Censorinus den jüngeren und schlechteren zu Grunde, sondern es scheinen alle drei auf verschiedene Weise aus Varro geschöpft zu haben". Otto Gruppe riteneva che la fonte comune fosse cronologicamente molto più vicina di Varrone a questi autori¹⁶¹: il Reifferscheid¹⁶² l'aveva già trovata in Suetonio, una cui opera specifica sull'anno romano era attestata dalla Suda¹⁶³.

La teoria di Wissowa sulle fonti dell'*excursus* non giungeva dunque originale, poiché al giovane ma ormai premiato studioso di Breslau non restava che elencare le più evidenti concordanze letterali¹⁶⁴: Cens. 20, 2-11; 22, 9-17 ~ Sol. I 34-48 ~ Isid. *nat.* 4. Le corrispondenze erano particolarmente strette, a suo parere, fra Macr. I 13,5 ~ Sol. I 39-40 ~ Cens. 20,5; Macr. I 13, 6-7 ~ Sol. I 38; Macr. I 14,2 ~ Sol. I 45. Ma già si sono viste le difficoltà che la tesi wissowiana incontrava rispetto alla cronologia di Cornelio Labeone, menzionato

¹⁶⁰ Th. Mommsen, *Die römische Chronologie bis auf Caesar*, Berlin 1859², 19 nt. 13b; giudizio ripreso nell'introduzione all'ediz. di Solino, Berolini 1895², XXIII s. Va altresì notato che il merito è, in definitiva, usurpato: la concordanza fra i tre autori (e in più Lido!) era stata osservata già dal Salmasius (*Exercitationes Plinianae* in *C. Julium Solinum Polyhistora*, Parisiis 1629, 18-9).

¹⁶¹ O. Gruppe, *Über die Bücher XIII bis XVIII der Antiquitates humanae des Varro*, *Hermes* 1876, 59-60.

¹⁶² A. Reifferscheid, *Quaestiones Suetonianae*, Lipsiae 1860, 434-5.

¹⁶³ Suid. *Lex.* s.v. Τράγκυλλος: Περί τοῦ κατὰ Ῥωμαίους ἐνιαυτοῦ α'.

¹⁶⁴ Wissowa, *Diss.*, 16-34. Sul problema vd. in generale Wessner, *Macrobius*, 190-3.

ben tre volte all'interno del brano che si postulava derivare dalla "fonte unica" suetoniana, e con quanto impaccio egli ed altri cercassero di risolverle, mentre diverse strutture portanti della costruzione (p.es. il parallelo di Isidoro¹⁶⁵ e la datazione di altri autori citati nella sezione I 12-16) venivano facilmente demolite¹⁶⁶.

In relazione a questo problema l'argomento era infine affrontato nei due studi, qui più volte menzionati, del Litt e del Baehrens.

Il primo pretendeva dimostrare che la fonte unica primaria della sezione dei *Saturnali* era Verrio Flacco, autore di quei *Fastorum libri* che furono un altro postulato del Mommsen, ma della cui esistenza non vi sono prove¹⁶⁷: per rinforzare la sua tesi, al Litt bastava disinvoltamente far comparire il nome di *Verrius* tra le fonti dichiarate da Censorino in *De die natali* 22,10 modificando il *Varro* dato dal testo¹⁶⁸. La posizione dei *Fasti* di Cornelio in questa costruzione era di "trait d'union" fra Verrio Flacco e Macrobio¹⁶⁹.

Wilhelm A. Baehrens si proponeva tenacemente la dimostrazione di un'altra ardua ipotesi, l'esistenza di un monumentale commento virgiliano composto da Labeone; egli spiegava le citazioni del nostro autore nei *Saturnali* nel senso che Macrobio trascriveva pari pari da

¹⁶⁵ La dissertazione di A. Schenk, *De Isidori Hispalensis De natura rerum libelli fontibus*, Jenae 1909, 65-71, e *passim*, dimostrava la dipendenza della trattazione da autori diversi da Suetonio, e a lui posteriori: Elio Donato e Servio, Gerolamo, Agostino, Placido; ulteriori argomenti furono adottati da P. Wessner, *Isidor und Sueton*, *Hermes* 1917, 201-92.

¹⁶⁶ Il Wissowa non cessò mai di difendere in blocco le conclusioni richieste dalla sua teoria riguardo alla dipendenza comune di Censorino, Solino, Macrobio e Isidoro da Suetonio; però non intervenne più di persona, ma si servì degli argomenti a sostegno proposti da vari amici ed allievi (p.es. P. Mirsch, *De M. Terenti Varronis Antiquitatum rerum humanarum libris XXV*, Leipzig 1882, 66-74; M. Schanz, *Suetons Pratum*, *Hermes* 1895, 416; Bluhme, *op.cit.*, 84-121; F. Rabenald, *Quaestionum Solinianarum capita tria*, Diss. Halis Sax. 1909, 98-116; A. Schmekel, *Isidorus von Sevilla. Sein System und seine Quellen*, Berlin 1914, 138-63). Ma gli oppositori, analizzando gli autori singolarmente, non lasciavano tregua: cfr. P. Weber, *Quaestionum Suetonianarum capita duo*, Diss. Halis Sax. 1903, 25-48; H. Willemsen, *De Varronianae doctrinae apud Fastorum scriptores vestigiis*, Diss. Bonnae 1903, 6-7; A. Hahn, *De Censorini fontibus*, Diss. Jenae 1905, 17-46; etc. [Vd. ora Flamant, *op.cit.*, 294-7.]

¹⁶⁷ Vd. *supra*, p. 20.

¹⁶⁸ Cens. 22,10 *Varro autem* (= *rer.hum.* XVII, fr. 1 Mirsch) *Romanos a Latinis nomina mensum accepisse arbitratus* eqs.

¹⁶⁹ Litt, *Diss.*, 26-9; cfr. anche Willemsen, *op.cit.*, 25.

Cornelio Labeone, che a sua volta aveva utilizzato Suetonio: ecco il perché delle concordanze con Censorino e Solino¹⁷⁰. Insomma, chiunque affrontasse il problema non cessava un momento di aderire al dogma wissowiano della derivazione comune da Suetonio, ma anzi cercava di creare ad esso ogni genere di supporti: così non venivano travalicati i limiti della teoria della "Einzelquelle", né allora né in seguito, sebbene qualche timido passo in tale direzione fosse compiuto dal Kroll¹⁷¹ e meglio dal Wessner¹⁷².

In tutti gli studi qui menzionati è da segnalare una vistosa assenza — o almeno una ingiustificata sottovalutazione —: quella del Περὶ μηνῶν di Giovanni Lido, un testo che abbiamo constatato sinora poter offrire una costante, reciproca corrispondenza con i frammenti di Labeone in Macrobio. E' possibile verificare ora che la concordanza tra i due autori si spinge al di là di qualche isolato passaggio, e il loro debito verso i *Fasti* labeoniani è probabilmente più ampio di quanto le singole citazioni non lascino immaginare. Confrontiamo a tale scopo una serie di luoghi che rientrano nei paralleli istituiti da Wissowa; in particolare, non mi sembrano così strette e letterali le corrispondenze tra *De die natali* 20,5 e *Coll.rer.mem.* I 39-40:

Censorino

... ad annum priorem unus et quinquaginta dies accesserunt: qui quia menses duo non explerent, sex illis cauis mensibus dies sunt singuli detracti et ad eos additi, factique dies LVII, et ex his duo menses, Ianuarius undetriginta dierum, Februarius duodetriginta. Atque ita omnes menses pleni et impari dierum numero esse coeperunt, excepto Februario, qui solus cauus et ob hoc ceteris infaustior est habitus.

Solino

... hortante obseruatione inparis numeri, quam Pythagoras monuit praeponi in omnibus oportere. 40 Vnde propter dies in pares diis superis et Ianuarius dicatur et Martius, propter pares Februarius quasi ominosus diis inferis imputatur.

Ma più azzardato è accostare ai precedenti il passo di Macrobio (I 13, 5-7) pure riguardante la riforma del calendario operata da Numa: ... in honorem imparis numeri, secretum hoc et ante Pythagoram

¹⁷⁰ Baehrens, *Corn.Labeo*, 47-8.

¹⁷¹ Kroll, *Zeit*, 311-2.

¹⁷² Wessner, *Macrobius*, 192,34 ss., cui si allinea Marinone, *Macrobio*, 44.

parturiente natura, unum adiecit diem quem Ianuario dedit, ut tam in anno quam in mensibus singulis praeter unum Februarium impar numerus seruarietur ... 6 Ianuarius igitur Aprilis Iunius Sextilis September No- uember December undetricenis censebantur diebus et quintanas nonas habebant, ac post idus in omnibus a.d. septimum decimum kalendas computabatur. 7 Martius uero Maius Quintilis et October dies tricenos singulos possidebant, nonae in his septimanae erant similiterque post idus decem septem dies in singulis usque ad sequentes kalendas puta- bantur, sed solus Februarius uiginti et octo retinuit dies quasi inferis et deminutio et par numerus conueniret. La redazione macrobiana della notizia è evidentemente molto più ampia e particolareggiata, dando di ogni singolo mese il numero dei giorni e la data di none e idi. Un parallelo letterale si può invece ancora una volta stabilire con Lido (*mens.* III 10); il passo è contenuto nel solo cod. *Scorialensis*, utilizzato a partire dal Wuensch (1898): è probabile che una sua conoscenza anteriore di qualche anno avrebbe fatto rientrare la corrente teoria sulle fonti dell'*excursus* macrobiano sul calendario dei Romani, il quanto il testo greco ci manifesta esplicitamente la sua derivazione (47,18): ὁ Λαβεὼν φησι τὸν Ἰανουάριον καὶ Φεβρουάριον, Ἀπρίλ- λιον τε καὶ Ἰούνιον, Σεξτίλιον Σεπτέμβριον <Νοέμβριον καὶ Δε- κέμβριον>¹⁷³ ἀπὸ ἐννέα καὶ εἴκοσιν ἡμερῶν τὸ πάλαι λαχεῖν, Μάρτιον δὲ καὶ Μάϊον, Κυντίλλιον τε καὶ Ὀκτώβριον ἀπὸ μιᾶς καὶ τριάκοντα, ὅθεν τοὺς ἀπὸ ἐννέα καὶ εἴκοσι ἡμερῶν ἔλκοντας πεμπταίας ἔχειν τὰς Νώνας ὡς σεληνιακοὺς, τοὺς δὲ ἀπὸ μιᾶς καὶ τριάκοντα ἑβδομαίας ὡς ἡλιακοὺς· τὸν δὲ Φεβρουάριον ἐπίτηδες τοὺς Θούσκους ἐλαττωσαι, ἐπειδὴ ταῖς τῶν καταχθονίων ἐορταῖς φαίνεται πρὸς τοῦ ἱερέως Νουμᾶ παραχωρηθεῖς καὶ οὐ θεμιτὸν ἦν, ἴσα τοῖς οὐρανίοις αὐτὸν τιμᾶσθαι, μειωθῆναι δὲ μᾶλλον τὸν τοῖς <τό>δε τὸ πᾶν¹⁷⁴ ἐλαττωσι χθονίοις ἀφορισμένον, ὅθεν καὶ πάντων

¹⁷³ Sono caduti nel manoscritto i nomi di due mesi.

¹⁷⁴ Wilhelm Kroll (nella recensione all'ediz. Wuensch, in *B.ph.W.* 1899, 613) appor- tava alcune emendazioni alle ultime righe di questo testo: αὐτοὺς per αὐτὸν a p. 48,9 W. (ma era congettura già del Roether, *op.cit.*, 135); alla riga successiva correggeva la lezione del codice accettata dal Wuensch nell'edizione: τοῖσδε τὸ πᾶν ἐλαττωσι in τοῖς τὸ πᾶν ἐλάττωσι. A sua volta, l'editore teubneriano interveniva successivamente (*ap.* Boehm, *Diss.*, 73 nt. 2), suggerendo la lezione qui accolta, e raccomandata dal confronto di un altro passo lidiano (*ost.* 54, p. 109,13 Wachsm.²): οὐ γὰρ εἰκῆ,

τῶν μηνῶν τὸν περιττὸν ἀριθμὸν ἐλκόντων μόνος ὁ Φεβρουάριος τὸν ἄνισον φαίνεται λαχών.

Questo parallelo, sommato a tutti i precedenti, ci fornisce una conferma e ci permette alcune considerazioni: a) Macrobio e Lido utilizzano in completa autonomia una medesima fonte, ciò che più volte si è constatato; b) questo autore, anche ammesso il principio di Wissowa che Macrobio nasconda ad arte in ogni occasione la sua fonte diretta, non è Suetonio — in favore del quale, si badi, nulla gioca se non il fatto che anch'egli compose un *De anno Romanorum* —, ma Cornelio Labeone: l'opera i *Fasti*, citati in *Sat.* I 16,29, come si può chiaramente dedurre dal contenuto dei passi; tale scritto conobbero anche Servio, Arnobio, e forse Lattanzio. Con questo non voglio certo affermare che Labeone sia la "Einzelquelle" di *Sat.* I 12-16: a me sembra naturale che Macrobio non si servisse di un unico testo per attingere notizie così intimamente nazionali¹⁷⁵, e così consentanee alla sua indole di antiquario (si segua in ogni caso l'elenco dei rimandi della sezione 'Fontes et testimonia' nelle pagine dell'ediz. Willis). Non altrettanto mi sentirei di affermare per il metodo di Lido, che, non romano né di nascita né di lingua, scriveva a Costantinopoli verso la metà del VI secolo; c) Macrobio tace *volentieri* (salvo in tre occasioni) il nome di Labeone, preferendo citare gli autori che trovava già nella fonte (come spesso fa anche Lido): Varrone, Nigidio,

ἐπεὶ τόδε τὸ πᾶν νόμοις μὲν φυσικοῖς συγκροτεῖται, προνοίᾳ δὲ θεοῦ καὶ λόγῳ τύχης ἐπέκεινα διοικεῖται (ma l'espressione risale, credo, almeno a Pl. *Tim.* 28c: ...τὸν μὲν οὖν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός); le emendazioni del Kroll non mi sembrano necessarie: αὐτὸν va riferito a Φεβρουάριον, mentre τοῖς οὐρανίοις sarà una specie di brachilogia per τοῖς μηνὶ τοῖς οὐρανίοις ἀφωρισμένοις. In quanto alla seconda proposta, essa appare banalizzante verso un testo che possiede una certa sua vis poetica e di suggestione: "abbreviarono piuttosto questo mese dedicato agli dei infernali, che tutto a questo mondo fan terminare".

¹⁷⁵ Mi piace qui ricordare una frase di Concetto Marchesi riguardo alle fonti dei *Fasti* ovidiani (*Storia della letteratura latina*, Milano-Messina 1965⁸, I, 552); nonostante l'accettazione dei risultati più clamorosi della "Quellenkritik" germanica (derivazione da Livio, Verrio Flacco, etc.), le sue parole suonano di garbata noncuranza e di scetticismo verso una simile impostazione del problema: "dobbiamo ... pensare che molte cose dell'antichità sono scomparse dalla nostra vita e dal nostro comune sapere le quali erano materia di elementare cultura. I fasti eroici, religiosi, storici di Roma erano noti pure ai ragazzi della casa e nella scuola attraverso null'altra fonte che la viva tradizione della gente".

Gavio Basso, Fonteio, Cincio, etc., oppure omette — come nell'ultimo caso — qualunque rimando; solo dalla fortunata circostanza della pubblicazione del codice lidiano apprendiamo la fonte di *Sat.* I 13, 5-7¹⁷⁶.

Possiamo da tutto questo dedurre, senza timore di allontanarci troppo dalla realtà, che la presenza di Cornelio nei due autori si spinge ben oltre la singola citazione, è più ampia e sotterranea, e diretta; è quindi probabile che la stretta concordanza fra i due testi ci fornisca la possibilità di individuare in altri luoghi di *Sat.* I 12-16 e del *De mensibus* tracce cospicue dei *Fasti* labeoniani. Ho raccolto qui di seguito e raffrontato tutti i passi che ho saputo scorgere, seguendo l'ordine di Macrobio (la struttura musiva del *Περὶ μηνῶν* non avrebbe permesso il contrario), non mancando di porre in risalto gli espliciti rimandi a Labeone e agli autori isolabili come sue fonti.

Ribadisco a costo di annoiare le riserve mentali verso la "Quellenforschung" quando divenga cieca ed automatica: è questo anche un autoinvito alla prudenza nei confronti delle pagine che seguono, cui va riservato un valore indicativo, di constatazione e proposta. Rimane dimostrata in ogni caso l'inadeguatezza della "lex Wissowa" — tuttora comunemente accettata — postulante la derivazione da Suetonio, inteso sia come "fonte unica", sia come "fonte principale" (*Hauptquelle*), termine preferito dal Wessner secondo la sua formulazione più articolata, ma sostanzialmente non diversa, di quella teoria.

Macr. *Sat.* ILyd. *mens.*

12,5 *haec fuit Romuli ordinatio, qui primum anni mensem genitori suo Marti dicauit. Quem mensem anni primum fuisse uel ex hoc*

I 14 (8,14 W.) ἀρχὴν δὲ ἐνιαυτοῦ δίδωσι Ῥωμύλος τὸν Μάρτιον πρὸς τιμὴν Ἀρεος. IV 102 (141,15) ἀπὸ τοῦ Μαρτίου — ἐκεῖ-

¹⁷⁶ L'articolo *Cornelius Labeo* nella *Real-Encyclopädie* è successivo alla pubblicazione dell'ediz. Wuensch del *De mensibus*: Wissowa che ne fu redattore fu perciò costretto a riconoscere la "concordanza letterale", ma non volle rinunciare al dogma della derivazione da Suetonio (*Corn. Labeo*, 1354,37 ss.): "denn Lyd. de mens. p. 47,18ff. deckt sich wörtlich [la spaziatura è mia] mit Macr. I 13,6f., wo an eine Loslösung aus der suetonischen Umgebung nicht gedacht werden kann". Ma le parole seguenti suonano di impacciato disimpegno dalla intricata questione: "Die Entscheidung wird erst dann getroffen werden können, wenn die Frage nach der Zuverlässigkeit des Lydus in den Angaben über seine Gewährsmänner in vollem Umfang gelöst sein wird".

maxime probatur, quod ab ipso Quintilis quintus est, et deinceps pro numero nominabantur.

12,7 *seruis cenas adponebant matronae, ut domini Saturnalibus: illae ut principio anni ad promptum obsequium honore seruos inuitarent, hi quasi gratiam perfecti operis exsoluerent.*

12,8 *Secundum mensem nominavit Aprilem, ut quidam putant cum adspiratione quasi Aphrilem, a spuma quam Graeci ἀφρὸν uocant, unde orta Venus creditur. Et hanc Romuli asserunt fuisse rationem, ut primum quidem mensem a patre suo Marte, secundum ad Aeneae matre Venere nominaret, et hi potissimum anni principia seruarent a quibus esset Romani nominis origo ... 9 Alii putant Romulum ... ita primos ordinasse menses ut, cum praecedens Marti esset dicatus, deo plerumque hominum necatori ..., secundus Veneri dicaretur, quae uim eius quasi benefica leniret.*

12,10 *Nam et in duodecim zodiaci signis, quorum certa certorum numina domicilia creduntur, cum primum signum Aries Marti adsignatus sit, sequens mox Venerem, id est Taurus, accepit.*

12,12 *Cingius in eo libro quem De fastis reliquit¹⁷⁷ ait imperite quosdam opinari Aprilem mensem antiquos a Venere dixisse ... 13 Cingio etiam Varro¹⁷⁸ consentit ... 14 Cum fere ante aequinoctium uernum triste sit caelum et nubibus obductum ... eaque omnia uerno id est hoc mense aperiantur ... mensem Aprilem dici merito cre-*

νος δὲ ἦν ὁ παρὰ Ῥωμύλου τεθείς εἰς ἀρχὴν τοῦ πολιτικοῦ ἐνιαυτοῦ — πέμπτος ἐστίν (*scil.* Ἰούλιος), ὅθεν καὶ Κυντίλιος τὸ πρὶν ὀνομάζετο. IV 111 (150,2) ὅθεν οἱ μετ' αὐτὸν ἄχρι τοῦ δεκάτου οὐ κυρίαν, ἀλλὰ τὴν ἐξ ἀριθμῶν ἔλκουσι προσηγορίαν.

III 22 (61,17) πάτριον ἀρχὴν ἐνιαυτοῦ τὸν Μάρτιον οἱ Ῥωμαῖοι παρέλαβον, ὅλγον καὶ ἀπὸ τοῦ τὰς ... ματρῶνας ... τοὺς οἰκέτας ἐστὶαν. IV 42 (99,1) ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ ... αἱ ... ματρῶναι ... τοὺς οἰκέτας εἰστίων.

IV 64 (115,9) τὸν δὲ τέταρτον, ὃν Ἀπρίλιον ὀνομάζουσι ... ἀνέθεντο ... Ἀφροδίτῃ. *Ibid.* (118,1) Κίγκιος δὲ ὁ Ῥωμαῖος σοφιστὴς φησι τὴν Ἀφροδίτην ἐξ ἀφροῦ τεχθῆναι ... Τὸν Ἀπρίλιον παρ' Αἰνείου πρὸς τιμὴν τῆς μητρὸς αὐτοῦ οἰοῖναι ἀφροδίσιον, τινὲς δὲ παρὰ Ῥωμύλου οὕτως ὀνομασθῆναι βούλονται· τοῦ πρώτου γὰρ μηνὸς δῆθεν ἀνατεθέντος Ἀρεὶ εἰκὸς ἦν τὸν δεύτερον Ἀφροδίτῃ ἀνατεθῆναι. *Ibid.* (118,13) εἰκὸς δὲ ἦν τῷ τοῦ Ἀρεος μηνὶ συζευχθῆναι τὸν τῆς Ἀφροδίτης ... διότι, ὥς φασιν Αἰγύπτιοι, διὰ τῆς πραότητος τῆς Ἀφροδίτης πρᾶνεται ὁ τοῦ Ἀρεος ἀστήρ. Ἐν δὲ τοῖς ὕμνοις ἐγγὺς τριακοσίοις ὀνόμασιν εὐρίσκομεν καλουμένην τὴν Ἀφροδίτην (= *Labeo ap. Lyd. mens. I 21*).

Ibid. (115,23) οἱ Φυσικοὶ ... τὸν ἑαρινὸν εἶναι καιρὸν τὴν Ἀφροδίτην βούλονται· οὗτος δ' ἂν εἴη ὁ ἐν ταύρῳ ἥλιος.

Ibid. (118,9) οἱ δὲ Ῥωμαῖοι Ἀπρίλιον ὥσανεἰ Ἀπερίλιον ἀντὶ τοῦ ἀνοικτικὸν τοῦ καιροῦ φασιν· ἐγκεκλεισμένης γὰρ ὥσπερ τῷ χειμᾶτι τῆς φύσεως τὸ ἔαρ ἐξανοίγειν τὰ πράγματα πέφυκεν.

¹⁷⁷ Cincius *fr.* 6 G.R.F.

¹⁷⁸ Varro *rer. hum.* XVII, *fr.* 2 Mirsch.

dendum est, quasi Aperilem. 15 Non tamen negat Verrius Flaccus hoc die postea constitutum ut matronae Veneri sacrum facerent. 12,16 Fulvius Nobilior in fastis quos in aede Herculis Musarum posuit, Romulum dicit postquam populum in maiores iunioresque diuisit, ut altera pars consilio, altera armis rem publicam tueretur, in honorem utriusque partis hunc Maium, sequentem Iunium mensem uocasse. 12,19 Contendunt alii Maiam Mercurii matrem mensi nomen dedisse, hinc maxime probantes quod hoc mense mercatores omnes Maiae pariter Mercurioque sacrificant.

12,20 Adfirmant quidam, quibus Cornelius Labeo consentit, hanc Maiam cui mense Maio res diuina celebratur, Terram esse ... Et Mercurium ideo illi in sacris adiungi dicunt quia uox nascenti homini terrae contactu datur, scimus autem Mercurium uocis et sermonis potentem. 21 Auctor est Cornelius Labeo huic Maiae id est terrae aedem kalendis Maiis dedicatam.

12,30 Iunius Maium sequitur, ... nominatus ... ut Cingius arbitratur¹⁷⁹ quod Iunonius apud Latinos ante uocitatus ... Nam et aedes Iunoni Monetae kalend. Iuniis dedicata est.

12,34 postea in honorem Iulii Caesaris dictatoris ... Iulius appellatus est (scil. Quintilis) quod hoc mense a.d. quartum Idus Quintiles Iulius procreatus sit.

12,35 Augustus deinde est qui Sextilis antea uocabatur donec honori Augusti daretur ex senatus consulto cuius uerba subieci: "cum ... finis hoc mense belli ciuilibus impositus sit ... placere senatui ut hic mensis Augustus appelletur".

IV 65 (119,10) ταῖς τοίνυν Καλένδαις Ἀπριλίαις αἱ σεμναὶ γυναικῶν ... ἐτίμων τὴν Ἀφροδίτην.

IV 88 (136,12) οὕτως οὖν τοῦ πέμπτου μηνὸς εἰς τιμὴν τῆς γερουσίας πρὸς τοῦ βασιλέως Νουμά διατεθέντος ἐλείπετο ἄρα τὸν ἕκτον εἰς τιμὴν τῆς νεολαίας ... ὀρισθῆναι· βουλῇ γάρ γερόντων καὶ νεωτέρων ἀνδρεία εἰκὸς διοικεῖσθαι ... τὸ πολίτευμα.

IV 76 (127,20) μαίορες δὲ τοὺς προγόνους πατριῶς καλοῦντες Μάϊον τὸν μῆνα ἐκ τῆς ἐκείνων τιμῆς ὠνόμασαν. Οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Μαΐας τῆς Ἀτλαντος τῆς Ἑρμοῦ μητρὸς ἀξιοῦντες ὀνομασθῆναι τὸν Μάϊον πρὸς ἕτερον βλέποντες οὕτω φασίν, ἀλλὰ μὴν καὶ διὰ τὸ ἱερὸν αὐτῆς, ὅτι κατὰ τοῦτον τὸν μῆνα ἱερωθῆναι λέγεται. IV 80 (132,7) ἤρχοντο δὲ Μαΐα τε καὶ Ἑρμῇ οἱ πραγματευταὶ ἀκίνδυνα τὰ τῶν κερδῶν εἶναι.

Ibid. (132,11) Νουμήγιος δὲ ὁ Ῥωμαῖος τὸν Ἑρμῆν τὸν προχωρητικὸν λόγον εἶναι βούλεται· οὐδὲ γάρ, φησι, πρότερον βρέφος φθέγγετο, πρὶν ἂν τῆς γῆς ἐφάψαιτο, ὥστε Μαΐαν εἰς γῆν καλῶς ἐξελάμβανον οἱ πολλοί. Καὶ καθ' ἕτερον δὲ ἱερὸν λόγον ὁ Φωντήϊος χρῆναι τιμᾶσθαι τὴν γῆν ἐν ταῖς Καλένδαις Μαΐαις λέγει.

IV 89 (136,23) Καλένδαις Ἰουνίαις ἑορτὴ Ἦρας καὶ εὐχαὶ ἐν τῇ Καπετωλίῳ.

IV 102 (142,2) ὁ τοίνυν Καῖσαρ ... εὐρῶν τὸν Κυντίλιον μῆνα τὴν προσηγορίαν μετέβαλεν ... διὰ τὸ αὐτὸν ἐκείνον κατὰ τὴν πρὸ τεσσάρων Εἰδῶν τοῦ μηνὸς τούτου τεχθῆναι.

IV 111 (150,1) Σεξτίλιος μετὰ τὸν Κυντίλιον ὠνομάζετο ... Αὐγουστος δὲ ὕστερον μετωνομάσθη, ὥς μὲν τινὲς φασιν, ὑπὸ τοῦ Αὐγούστου Καίσαρος διὰ τὸ ἐν τῇ μηνὶ τούτῳ τοὺς ἐμφυλίου παῦσαι πολέμους.

¹⁷⁹ Cincius fr. 9 G.R.F.

13,2 (Numa) *quinquaginta et sex dies in duos nouos menses diuisit, 3 ac de duobus priorem Ianuarium nuncupauit primumque anni esse uoluit, tamquam bicipitis dei mensem, respicientem ac prospicientem transacti anni finem futurique principia; secundum dicauit Februo deo, qui lustrationum potens creditur. Lustrari autem eo mense ciuitatem necesse erat, quo statuit ut iusta dis Manibus soluerentur.*

13,5 Numa in honorem imparis numeri ... *unum adiecit diem quem Ianuario dedit, ut ... praeter unum Februarium impar numerus seruetur.* 6 Ianuarius igitur Aprilis Iunius Sextilis September Nouember December undetricesis censebantur diebus et quintanas nonas habebant, ac post idus in omnibus a.d. septimum decimum kalendas computabatur. 7 Martius uero Maius Quintilis et October dies tricenos singulos possidebant. Nonae in his septimanae erant similiterque post idus decem septem dies in singulis usque ad sequentes kalendas putabantur, sed solus Februarius uiginti et octo retinuit dies quasi inferis et diminutio et par numerus conueniret.

14,3 C. Caesar ... *imitatus Aegyptios, solos diuinarum rerum omnium conscios, ad numerum solis, qui diebus trecentis sexaginta quinque et quadrante cursum conficit, annum dirigere contendit.* 4 Nam ... *solis annus hoc dierum numero colligendus est quem peragit dum ad id signum se denuo uertit ex quo digressus est ...* 6 Iulius igitur Caesar ... *statuit ut quarto quoque anno sacerdotes, qui curabant mensibus ac diebus, unum intercalarent diem, ... ante quinque ultimos Februarii mensis dies, idque bissextum censuit nominandum.*

14,10 *Factum est ut, cum omnes hi menses,*

III 5 (40,5) ὕστερον δὲ πρὸς τοῦ βασιλέως Νουμᾶ καὶ ἕτεροι δύο προσετέθησαν. IV 2 (66,15) ἐξ οὗ (*scil.* Ἰανουῦ) τὸν τε μῆνα κληθῆναι Ἰανουάριον, καὶ τὴν τοῦ ἔτους ἀρχὴν ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ μηνὸς γίνεσθαι. IV 25 (83,2) Τῷ Φεβρουαρίῳ μηνὶ ἀπὸ Φεβρούας θεᾶς οὕτω προσαγορευομένης τὸ ὄνομα γέγονεν· Φεβρούαν δὲ θεᾶν ἔφορον καὶ καθαρτικὴν τῶν πραγμάτων οἱ Ῥωμαῖοι παρέλαβον ... Ὁ δὲ Λαβεῶν κτλ. ... Ἐκαθαίροντο δὲ οἱ ναοὶ καὶ τὰ ἱερὰ σκευὴ ἐπὶ τούτου τοῦ μηνός· ... ὅτι δὲ ἐν τῷ Φεβρουαρίῳ αἱ χοαὶ τῶν κατοικομένων ἐτελοῦντο.

III 10 (47,18) Ὅτι ὁ Λαβεῶν φησι τὸν Ἰανουάριον καὶ Φεβρουάριον, Ἀπρίλιόν τε καὶ Ἰούνιον, Σεξτίλιον Σεπτέμβριον (Νοέμβριον καὶ Δεκέμβριον) ἀπὸ ἑννέα καὶ εἴκοσιν ἡμερῶν τὸ πάλαι λαχεῖν, Μάρτιον δὲ καὶ Μάιον, Κυντίλλιόν τε καὶ Ὀκτώβριον ἀπὸ μιᾶς καὶ τριάκοντα, ὅθεν τοὺς ἀπὸ ἑννέα καὶ εἴκοσι ἡμερῶν ἔλκοντας πεμπταιᾶς ἔχιν τὰς Νώνας ὡς σεληνιακοὺς, τοὺς δὲ ἀπὸ μιᾶς καὶ τριάκοντα ἑβδομαῖας ὡς ἡλιακοὺς· τὸν δὲ Φεβρουάριον ἐπίτηδες τοὺς Θούσκους ἐλαττώσαι ..., μειωθῆναι δὲ μᾶλλον τὸν τοῖς <τό>δε τὸ πᾶν ἐλαττοῦσι χθονίοις ἀφωρισμένον, ὅθεν καὶ πάντων τῶν μηνῶν τὸν περιττὸν ἀριθμὸν ἐλκόντων μόνος ὁ Φεβρουάριος τὸν ἄνισον φαίνεται λαχών. IV 64 (114,14) ὁ δεύτερος (*scil.* μῆν) ὃν πατριῶς Ῥωμαῖοι Φεβρουάριον καλοῦσι, κατὰ τὸ ἄπειρον τοῦ ἀριθμοῦ Πλοῦτωνι καὶ τοῖς καταχθονίοις ἀφωρίσθη.

III 5 (40,8) Καῖσαρ δὲ ὕστερον ὁ Γάιος ἐκ τῆς τῶν Αἰγυπτίων διδαχῆς διετάξατο τὸν τε χρόνον εἶναι τριακοσίων ἐξήκοντα πέντε τετάρτου ἡμερῶν ... Ἐνιαυτὸς δὲ ἐστὶ χρόνος ἐν ᾧ ἂν ὁ ἥλιος ... ἀφ' οἴου δῆποτε σημείου ... ἐπὶ τὸ αὐτὸ σημεῖον ἀφίκηται. 6 (41,1) Καὶ ... ἡλιακὸν ἀποτελέσαι τὸν ἐνιαυτόν. 7 Ὅτι βίσεξτον λέγεται διὰ τὸ δις πρὸ ἐξ Καλενδῶν Μαρτίων ἀριθμεῖν παρὰ τετραετίαν Ῥωμαίους.

III 10 (49,9) εἰ μὲν πεμπταιαὶ ἦσαν αἱ

quibus dies additi, ... habuissent mensis sequentis kalendas ad septimum decimum reuertentes, postea ... hi qui duos acceperunt ad nonum decimum, qui uero unum, ad octauum decimum haberent reeditum kalendarum. 11 Feriarum tamen cuiusque mensis ordo seruatus est.

15,10 ... Pontifex calata, id est uocata, in Capitolium plebe iuxta curiam Calabram, quae casae Romuli proxima est, quot numero dies a kalendis ad nonas superessent pronuntiabat ... 11 Verbum autem calo¹⁸⁰ Graecum est, id est uoco, et hunc diem qui ex his diebus qui calarentur primus esset, placuit kalendas uocari. Hinc et ipsi curiae ad quam uocabantur Calabriae nomen datum est ... 12 Ideo autem minor pontifex numerum dierum qui ad nonas superesset calando prodebat, quod post nouam lunam oportebat nonarum die populares qui in agris essent confluere in Urbem.

15,13 Quidam hinc nonas aestimant dictas ... quod ab eo die semper ad idus nouem dies putentur.

15,15 iure hic dies (scil. idus) Iouis fiducia uocatur, cuius lux non finitur cum solis occasu, sed splendorem diei et nocte continuat inlustrante luna, quod semper in plenilunio id est medio mense fieri solet. 16 non nullis placet idus dictas uocabulo Graeco, ολον από του είδους, quod eo die plenam speciem luna demonstret. Sunt qui aestiment idus ab oue iduli dictas, quam hoc nomine uocant Tusci et omnibus idibus Ioui immolatur a flamine.

15,18 Vt autem idus omnes Ioui, ita omnes kalendas Iunoni tributas et Varronis¹⁸¹ et pontificalis adfirmat auctoritas. 20 Cum enim initia mensium maiores nostri ab exortu lunae seruauerint, iure Iunoni addixerunt kalendas, lunam ac Iunonem eandem putantes: ... Graeci lunam Ἄρτεμιν nuncuparunt id est ἀερότομιν, quod aera secat, Iuno autem aeris arbitra est.

Νῶναι καὶ ὁ μὴν ἡμερῶν λ', πρὸ ιη' Καλενδῶν τοῦ ἐπιόντος μηνός, εἰ δὲ πεμπαταῖαι μὲν αἱ Νῶναι καὶ ὁ μὴν ἡμερῶν λα', πρὸ ιθ' Καλενδῶν ὁμοίως· εἰ δὲ αἱ Νῶναι μὲν ἐβδομαῖται καὶ ὁ μὴν λα' ἡμερῶν, τὴν ιε' πρὸ ιζ' Καλενδῶν ὁμοίως. (49,20) Ἦρεσε δὲ ὁμοῦ τῷ Καίσαρι ... τὰς σεληνιακὰς ἑορτὰς τοῖς μησὶ καταλείψαι.

Ibid. (45,2) Καλάνδας δὲ αὐτὰς οἱ παλαιοὶ προσηγορεύσαν ἐξ ἐλληνικῆς σημασίας, ἀπὸ τοῦ καλεῖν τὸν ἀρχιερεὰ τὴν βουλὴν ἐν τῇ λεγομένῃ Καλαβρᾷ βασιλικῇ, καὶ σημαίνειν, εἴτε χρή κατὰ τὴν πεμπαταίαν, εἴτε κατὰ τὴν διχότομον τῆς σελήνης ἐπιτελεῖσαι τὴν τῶν Νῶν ἑορτὴν.

Ibid. (46,7) Πρώτη τοίνυν ἡ νεομηνία, ἐξ ἧς ἔθος Ῥωμαίοις προκαλεῖν τὴν δευτέραν ἑορτὴν, τούτέστι τὰς Νῶνας.

Ibid. (46,13) αὕτη δὲ ἡ προσθήκη παρὰ Ῥωμαίοις Νῶναι καλεῖται ἀντὶ τοῦ ἐννέα.

Ibid. (47,10) τὰς δὲ Εἰδούς, τούτέστι τὴν μεσομηνίαν, Διὶ ἡγουν Ἥλιφ ἀνέφερον, πληνιλούνιον τὰς Εἰδούς καλοῦντες οἴονεϊ πληροσέληνον. Τὸ δὲ τῶν Εἰδων ὄνομα παρὰ μὲν τοῖς πολιτικοῖς ἐκ τοῦ εἰδούς τῆς Σελήνης, παρὰ δὲ τοῖς ἱερεῦσιν ἀπὸ θυσίας τινὸς τρόπου, ἧτις εἰδουλὺς ὠνομάζετο, εὐρίσκομεν εἰσηνεγμένον.

Ibid. (47,6) Ἰστέον δέ, ὅτι αἱ Καλένδαι Ἦρας ἑορτὴ ἐτύγγανον, τούτέστι Σελήνης· οἱ γὰρ Φυσικοὶ ... Δία μὲν τὸν Ἥλιον, Ἦραν δὲ τὴν Σελήνην ἐνόμιζον εἶναι. II 2 (19,12) οἱ Μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι Ἄρτεμιν ... οἴονεϊ ἀερότεμιν Σελήνην.

¹⁸⁰ Scrivo calo in lettere latine (osservazione di S. Timpanaro comunicata a Marinone, *Macrobio*, 65) in luogo di καλῶ (Willis, edd.).

¹⁸¹ Varro *rer. hum.* XVI, fr. 8 Mirsch.

7. UN NUOVO FRAMMENTO IN ANASTASIO IL SINAITA

Proprio l'ultimo dei paralleli istituiti nel capitolo precedente (Macr. *Sat.* I 15,20 ~ Lyd. *mens.* II 2) ci permette di sviluppare il discorso in una direzione del tutto nuova, e di esaminare per la prima volta un passo esplicitamente attribuito a Labeone, e quindi da ascrivere senz'altro al corpus dei frammenti.

Allarghiamo per questo l'attenzione al contesto macrobiano, che rimanda già, indirettamente ma lasciando poco margine al dubbio, al nostro autore (*Sat.* I 15,19): *a qua* (scil. *Iunone*) *etiam Ianum Iunonium cognominatum diximus* (cfr. *Sat.* I 9,16 = Labeo ap. Lyd. *mens.* IV 1) *quod illi deo omnis ingressus, huic deae cuncti kalendarum dies uidentur adscripti*. E continua (§ 20): *cum enim initia mensium maiores nostri ab exortu lunae seruauerint, iure Iunoni addixerunt kalendas, lunam ac Iunonem eandem putantes: uel quia luna per aerem meat, unde et Graeci lunam Ἄρτεμιν nuncuparunt id est ἀερότομιν quod aera secat, Iuno autem aeris arbitra est, merito initia mensium, id est kalendas, huic deae consecrauerunt*. I passi del Περὶ μηνῶν immediatamente accostabili a questo sono due, il primo dei quali (III 10, p. 47, 6-9 W.) precede di poche battute un frammento labeoniano, il secondo contiene una interpretazione onomastica di Ἄρτεμις molto rara¹⁸² (II 2, p. 19, 12-4 W.): οἱ Μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι Ἄρτεμιν ποιοῦσι ... οἷονεὶ ἀερότεμιν Σελήνην. Qui Lido, nonostante nasconda la fonte sotto una indicazione generica ormai a noi ben nota, deriva certo da un interprete greco (cfr. Macrobio: *unde et Graeci* eqs.), individuabile con sicurezza in Porfirio (π.άγαλμ. fr. 8, p. 14*, 13 B.): τὴν δὲ σελήνην παρὰ τὸ σέλας ὑπολαβόντες, Ἄρτεμιν προσηγόρευσαν, οἷον ἀερότεμιν¹⁸³.

¹⁸² Gli antichi davano due etimologie di Ἄρτεμις: alcuni legavano il nome all'aggettivo ἀρτεμής, altri facevano derivare appunto da ἄηρ e τέμνειν (questa seconda ipotesi sembra non manchi di qualche fondamento scientifico): cfr. Th. Schreiber, *Artemis*, in *A.L.M.* I/1, 558-9; K. Wernicke, *Artemis*, in *R.E.* II/1, 1336-8; vd. anche Buffière, *Mythes d'Homère*, 60-1; 200-1.

¹⁸³ Cfr. F. Boertzler, *Porphyrius' Schrift von den Götterbildern*, Diss. Erlangen 1903, p. 50; e la nota *ad l.* nell'edizione di Bidez, *Porphyre*, p. 14* (ma anche prima, al fr. 5, p. 7*). Porfirio riprende pure altrove l'etimologia (*Hom. quaest. II.*, p. 242, 12ss. Schrader). Macrobio la ribadisce in *Sat.* VII 16,27: *Diana, quae luna est, Ἄρτεμις dicitur quasi ἀερότεμιν, hoc est aerem secans*; da Lido invece sembrano derivare i lessicografi (non ricordati da Bidez): *Etym. magn. s.v. ΑΡΤΕΜΙΣ*, 150,12 ἡ θεὸς ἀερότεμιν τις οὖσα, ἢ τὸν ἀέρα τέμνουσα κτλ. = *Etym. Gud. ibid.*, p. 207,4 de Stefani.

Ma come pervenne questa etimologia ai due tardi compilatori, e soprattutto come venne da ambedue riportata entro un contesto — il calendario romano — così diverso da quello porfiriano originale? E' chiaro che se fossimo in grado di dimostrare con certezza che Macrobio e Lido si servivano di Labeone come "Zwischenquelle" non solo le conclusioni proposte nel capitolo precedente ricevessero una importante e risolutiva conferma, ma otterremmo nel contempo la prova, nel passato tanto inseguita, della derivazione dottrinale di Labeone dal filosofo di Tiro, con le implicazioni cronologiche che il fatto comporta: sarebbe fermato, insomma, il *terminus post quem* che dissolve d'un tratto ogni ipotesi di datazione labeoniana "alta".

La conferma è giunta inaspettata — e per questo ancor più gradita — da una direzione insondata dai filologi classici: un commento biblico di Anastasio del Sinai, monaco bizantino vissuto nel VII secolo¹⁸⁴ dal titolo (latino) *Anagogicarum contemplationum in Hexameron libri XII*, inedito in greco¹⁸⁵.

Come notavano autonomamente uno dall'altro Richard Schöne¹⁸⁶ e Franz Cumont¹⁸⁷, l'opera di Anastasio riprende alla lettera alcune larghe sezioni del *De mensibus* lidiano, offrendo spesso una redazione del testo più completa e migliore di quella dataci dall'edizione del Wuensch: essa rappresenterebbe una tradizione la cui origine è probabilmente anteriore all'archetipo dei nostri manoscritti degli *excerpta* lidiani¹⁸⁸. Conviene allora esaminare un passo di Anastasio (I, 866

¹⁸⁴ Le scarse notizie biografiche e l'elenco delle opere in H.G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, 443-6; vd. anche il classico K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur* ..., München 1897², 64-6, e S. Impellizzeri, *La letteratura bizantina*, Firenze-Milano 1975, 196-7.

¹⁸⁵ L'opera si può leggere in una anonima versione latina, pubblicata nella *Maxima Bibliotheca veterum Patrum* (Parisiis 1538¹, poi molte altre volte, p.es. Parisiis 1589, Coloniae 1619, Lugduni 1677) da cui la riprese l'abate Migne (P.G. LXXXIX).

¹⁸⁶ R. Schoene, *Ein Fragment des Joh. Laurentius Lydus bei Anastasius Sinaita*, in *Festschrift zu O. Hirschfeld*, Berlin 1903, 327-9.

¹⁸⁷ F. Cumont, *Lydus et Anastase le Sinaïte*, B.Z. 1929-30, 31-5.

¹⁸⁸ Cumont, *Lydus* ... cit., 34: "Le texte transmis par l'Hexaméron, qui date du VII^e siècle, représente une tradition dont l'origine est probablement antérieure à l'archétype de tous nos mss. de Lydus. De plus, certains passages, qui ne figurent pas parmi les extraits réunis par Wünsch, ont pu être transcrits par Anastase". Si tratta di una conferma della teoria di F. Boertzier (*Zum Texte des Johannes Laurentius Lydus 'De mensibus'*, *Philologus* 1921, 364-79; anche questo contributo viene ignorato dal Cumont), secondo la quale il testo Wuensch rappresenta solo un compendio della stesura originale,

bc Migne) dove si riporta *ad verbum* il luogo di Lido da cui abbiamo preso le mosse (*mens.* II 2); queste righe possiedono una storia particolare rispetto al complesso del testo anastasio, poiché ebbero la fortuna di ricevere ben tre successive riproduzioni a stampa: copiate in un suo zibaldone da Isaac Casaubon, vennero stampate la prima volta assieme ad altri inediti nel 1710¹⁸⁹; se ne servirono poi lo Schöne, che fissò il testo sull'autopsia condotta dal figlio Hermann su sette manoscritti, e dal Cumont, che non conosceva i precedenti interventi, e si fondò su due soli codici vaticani¹⁹⁰.

Lyd. *mens.* II 2

Anast. Sin. *Hexaem.* I, 866 bc

Ἡ φυσικὴ ἡμέ-
ρα ἀπὸ τῶν ἡλίου ἀνατολῶν ἕως δυσμῶν
λαμβάνεται, ἀλλ' οὐ παρὰ πᾶσιν οὕτως.
Βαβυλώνιοι μὲν γὰρ ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου
ἕως αὐτῶν λαμβάνουσι δυσμῶν, νυκτὸς
οὐδ' ὅλως μνήμην ποιούμενοι, οἷα οὐ καθ'
ὑπόστασιν ἀλλὰ μᾶλλον κατὰ συμβεβηκὸς
γινομένης. Αἰγύπτιοι δὲ καὶ Ἑβραῖοι ἀπὸ
ἀρχῆς ἑσπέρας τὴν ἐπιφοιτῶσαν συναριθ-
μοῦντες ἡμέραν ἕως τῆς ἐπιούσης πάλιν
ἑσπέρας, τὴν προλαβοῦσαν δηλονότι νύκ-
τα μετὰ τῆς ἀπακολουθοῦσης ἡμέρας συ-
νενοῦντες καὶ μίαν ἀμφοτέρας ὀνομάζον-
τες ἡμέραν, ἀρχόμενοι δὲ πρότερον ἀπὸ
τῆς νυκτὸς, διὰ τὸ ἀρχεγονώτερον εἶναι
τὸ σκότος τοῦ φωτὸς καὶ πρὸ τῆς τοῦδε
τοῦ παντὸς διακοσμήσεως ἔρεβος καὶ
σκότος προϋποτίθεσθαι τοὺς Κοσμογράφ-
ους, νύκτα δὲ πάντων μητέρα ὀνομάζειν·
ὅθεν καὶ οἱ Μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι
Ἄρτεμιν ποιοῦσι καὶ Ἀπόλλωνα, καὶ
πρώτην Ἄρτεμιν, οἷον εἰ ἀερότεμιν Σε-

... σὺ δὲ πρὸ τοῦ εἰς τὸν περὶ τῆς ἡμέρας
καὶ νυκτὸς λόγον ἐλθεῖν προδιασκόπη-
σον, ὅτι κἂν σκότος ὑπῆρχεν ἄκτιστον,
εἶτα φῶς καὶ πάλιν σκότος ἐγένετο καὶ
τοῦτο ἡμέραν κατ'ὀνομάζει Μωσῆς, ἀλλ'
οὐ παρὰ πᾶσιν οὕτως ἢ ἡμέρα ἐπιμετρεῖ-
ται. Βαβυλώνιοι μὲν γὰρ ἀπὸ ἀνατολῶν
μέχρι δυσμῶν τὴν ἡμέραν λαμβάνουσιν,
νυκτὸς οὐδ' ὅλως μνησιν ποιούμενοι, οἷα
μὴ καθ' ὑπόστασιν οὐσης, ἀλλὰ κατὰ συμ-
βεβηκὸς γινομένης. Αἰγύπτιοι δὲ ἀπὸ
ἑσπέρας τὴν ἐπιφοιτῶσαν ἀριθμοῦσιν ἡμέ-
ραν ἕως αὐθιᾶς ἑσπέρας διὰ τὸ πρὸ τῆς
τοῦδε τοῦ παντὸς διακοσμήσεως σκότος
ὑποτίθεσθαι τοὺς Κοσμογράφους (ὁποῖον
δὲ σκότος, ἢ αἰσθητὸν ἢ μὴ τοιοῦτον,
ὑπὲρ ἡμᾶς κἀκεῖνό ἐστι νοεῖν) καὶ διὰ
τὸ νύκτα δὲ πάντων μητέρα ὀνομάζειν·

ὅθεν οἱ Μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι
Ἄρτεμιν φασιν, εἰτ' Ἀπόλλωνα. τούτε-
στιν ἀπὸ νυκτὸς· αὕτη δ' ἂν εἴη Λητώ,

arricchito da note di copisti e lettori. Anastasio leggeva dunque un Περὶ μηνῶν più completo di quello attuale.

¹⁸⁹ *CASAUBONIANA*, sive Isaaci Casauboni varia de Scriptoribus librisque iudicia ... nunc primum eruta a Jo. Christ. Wolfio, Hamburgi 1710, 106-8.

¹⁹⁰ Il testo qui offerto si basa su una completa revisione della tradizione, condotta su 7 manoscritti: per il criterio seguito vd. la *praefatio* all'edizione dei frammenti, *infra*, p. 225s.

λήνην, μεθ' ἣν τὸν Ἥλιον. εἴη δ' ἂν Λητώ ἡ νύξ· καὶ γὰρ λήθη κατ' αὐτὴν καὶ ὕπνος ἐπιγίνεται.

οἱ γε μὴν Οὐμβροί, ἔθνος Ἰταλικὸν καὶ ἀστρολόγον, ἀπὸ μεσημβρίας τὴν ἀρχὴν τῆς ἡμέρας λαμβάνουσιν, ἕως πάλιν τῆς ἄλλης μεσημβρίας μίαν λέγοντες ἡμέραν, ὥσπερ καὶ οἱ ἀστρολόγοι ἐπὶ ταῖς γενέσεσιν.

Ἀθηναῖοι δὲ καὶ αὐτοὶ ἀπὸ δυσμῶν εἰς δυσμὰς ὥσπερ καὶ οἱ Ἑβραῖοι, Ῥωμαῖοι δὲ... ἴσα τοῖς Βαβυλωνίοις κατὰ τὸν φυσικὸν νόμον καὶ αὐτοὶ τὴν ἡμέραν μόνην ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν ἡμέραν ὀρίζοντο, τὴν νύκτα μὴδὲν λογίζόμενοι.

καὶ γὰρ λήθη κατ' αὐτὴν καὶ ὕπνος ἐγίνετο. πρώτην τὴν οἶονεϊ ἀερότεμιν τεχθῆναι Σελήνην, μεθ' ἣν καὶ ὁ Ἀποόλλων <ἐτέχθη> τουτέστιν ὁ ἀπὸ δλωνδων Ἥλιος, ἵνα μὴ καταιθαλώσῃ τὸ πᾶν. Ὁμβροὶ δὲ, ἔθνος Ἰταλικὸν, ἀπὸ μεσημβρίας εἰς μεσημβρίαν τὴν ἡμέραν εἶναι φασιν· οὐδὲ γὰρ ἐπὶ πάντων τῶν κλιμάτων ἴσον δρόμον διασφύζει ἡ ἡμέρα, ἀμέλει τοι περὶ τὰ βόρεια πελάγη καὶ τὴν Θούλην βραχυτάτῃ ἡ νύξ· ὅτε γὰρ ἐκεῖ πρὸς δύσιν ὁ ἥλιος γένηται, ὀλίγον τῆς αὐγῆς μειοῦται καὶ εὐθὺς κατὰ ἀνατολὰς αὐθις ὑποφαίνεται. Ἀθηναῖοι δὲ καὶ Ῥωμαῖοι ἀπὸ ἀνατολῶν μέχρι δυσμῶν τὴν ἡμέραν ὀρίζονται, ὥς ὁ Κάτων φησὶ καὶ ὁ Λαβεών.

Si noterà come l'*excerptum* lidiano sia meno completo della sua trascrizione da parte di Anastasio in almeno tre punti: a) manca l'etimologia di Ἀπόλλων; b) non fornisce la curiosità geografica sulla durata del giorno a Thule; c) terzo, e più importante, omette i nomi degli autori ai quali rimontano le notizie: Catone e Labeone; il particolare ha provocato una breve nota del Cumont in relazione alla prima delle due fonti¹⁹¹, ma nessuno s'è curato dell'incremento così ottenuto dal corpo dei frammenti labeoniani.

Nella sua forma completa al meglio, ricostruibile dal raffronto fra i testi paralleli, il contenuto del brano può dividersi in due parti: quella con le notizie cosmo-etnografiche sulla natura della notte e sulla durata del giorno e quella spiccatamente allegorica, con l'interpretazione etimologica dei nomi delle tre divinità elleniche Latona, Apollo e Artemide.

Come già scorgevano il Wolf¹⁹² e il Roether¹⁹³, le testimonianze

¹⁹¹ F. Cumont, *Un fragment de Caton ou Capiton*, in *Mélanges P. Thomas*, Bruges 1930, 152-9.

¹⁹² Wolfius, *Casauboniana* ... cit., 306.

¹⁹³ Roether, *op. cit.*, 36.

concordi di Gellio (III 2, 2-11; ripreso alla lettera da Macr. *Sat.* I 3, 2-8) e di Censorino (23,3) indicavano in Varrone¹⁹⁴ l'origine ultima di una informazione sui quattro diversi momenti di fissare l'inizio del *dies*, esemplificati sugli usi di quattro popoli antichi: Ateniesi (tramonto), Babilonesi (alba), Umbri (mezzogiorno), Romani (mezzanotte)¹⁹⁵. La stessa notizia fornita in forma quasi identica, salvo l'aggiunta che gli Egizi e Ipparco calcolavano come i Romani, è data da Plinio (*nat.* II 79.188), e passa poi agli enciclopedisti latini più tardi restando così cristallizzata.

Si tratta evidentemente di una nozione comune, e dalla tradizione estremamente diffusa, la cui origine va cercata appunto nelle *Antiquitates* varroniane: ma in tal caso, è logico vedere proprio nel nostro autore il tramite della sua trasmissione sino a Giovanni Lido (che di propria iniziativa accosta l'uso ebraico a quello ateniese). Ciò riconobbe in un primo momento anche il Cumont¹⁹⁶; ma in una successiva nota lo studioso belga pervenne a conclusioni quanto meno discutibili in fase di "Quellenkritik" del passo, nel tentativo di dimostrare l'erroneità della lezione Κάτων, da correggere a suo parere in Καπιτών, autore più familiare al poligrafo bizantino¹⁹⁷; e tuttavia non questo interessa ora, quanto la supposta incertezza sulla identificazione di Λαβέων. Il Cumont, nello spazio di poche righe, prima mostra di pensare ad Antistio Labeone, poi ipotizza che Lido (p. 157-8) "ait confondu sous le nom de Λαβέων deux personnages différentes" (cioè Antistio e Cornelio), avvertendo che "il s'est rendu coupable de bien d'autres bévues du même genre"; infine, fa rimontare al bagaglio culturale del nostro autore proprio l'unica sezione del brano

¹⁹⁴ Nel libro *De diebus*, sedicesimo dei *Rerum humanarum* (fr. 3 Mirsch).

¹⁹⁵ Cfr. E. Bickerman, *La cronologia nel mondo antico*, tr.it. Firenze 1963, 8-12. Nella redazione anastasiana non compare notizia sull'uso ebraico, contrariamente a quanto avviene in Lido, dato che l'opera stessa complessiva del Sinaita è volta all'esegesi della cronologia biblica.

¹⁹⁶ Cumont, *Lydus* ... cit., 32.

¹⁹⁷ La violenza al testo mi pare pressoché gratuita, né l'autopsia di un numero ben maggiore di mss. di quelli visti da Cumont fornisce qualche conforto alla sua congettura (su questo fatto egli contava grandemente, vd. *Un fragment* ... cit., 154-5). Data la perdita di buona parte della produzione enciclopedica catoniana (*Origines* e *Ad Marcum filium* alla testa), è quanto meno azzardata una proposta del genere; non dimentichiamo inoltre che anche questo autore latino non è sconosciuto a Lido, che lo nomina tre volte (*magistr.* p. 8,11 W.; p. 11,19; p. 49,14).

per cui il dubbio è legittimo, data la vastità di diffusione della notizia riportata: per giustificare la scelta del mezzodì quale inizio del giorno da parte degli Umbri, Anastasio — il particolare manca nella nostra redazione di Lido — ricorda la diversa durata del giorno presso le varie latitudini, portando l'esempio dei mari boreali e di Thule. Tutto quanto concerne la favolosa città nordica è nell'antichità avvolto nella nebbia della leggenda e del meraviglioso, essendo ogni notizia al riguardo fondata sull'unico racconto del viaggio effettuato da Pitea di Marsiglia (ca. 300 a.C.); si sa inoltre come la produzione geografica fosse in genere del tutto priva di scientificità, e si basasse su opinioni canoniche e vulgate¹⁹⁸. Anche in questo caso non sarei dunque d'accordo col Cumont; al contrario, non rigetterei la possibilità che il passaggio non si trovasse nell'originale lidiano, e sia un'aggiunta di Anastasio¹⁹⁹: a mio parere, nessun compilatore medievale, dovendo ricavare *excerpta* dal Περί μηνῶν, avrebbe lasciato fuori proprio l'informazione più curiosa contenuta nel passo.

A conclusioni più positive porta l'esame degli etimi del nome delle divinità, che anche Cumont (p. 158) sembrava orientato a far provenire da Cornelio. Di *Artemis* < ἀρπότεμος e della sua sicura derivazione porfiriana già si è detto; allegorema ed etimologia più comuni nella tradizione ermeneutica "morale" stoica e neoplatonica è invece l'identificazione di Ἀητώ con la Notte, e il legame con λήθη: sono attestati da Eraclito omerico giù fino agli ultimi commentatori dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, attraverso Plutarco e l'immane Porfirio²⁰⁰.

L'etimologia di Apollo (ὁ ἀπὸ ὅλων ὦν "Ἡλῖος) è unica nell'antichità, ma si avvicina di molto a numerose interpretazioni onomastiche di origine stoico-neoplatonica (comunque eliolatriche e monoteistiche); p.es. Crisippo (*ap. Macr. Sat.* I 17,7) spiegava: ὅτι μόνος ἐστὶ καὶ οὐχὶ πολλοί, e Plotino (*enn.* V 5,6): Ἀπόλλωνα οἱ Πυθαγορικοὶ συμβολικῶς πρὸς ἀλλήλους ἐσήμαινον ἀποφάσει τῶν πολλῶν. Gio-

¹⁹⁸ Le stesse notizie su Thule continua a dare p.es. Cosmas Indicopleusta (*Christ. Top.* II 80.117a Wolska-Conus) nel VI secolo, come prima Gemino (*Isag.* 6), Plinio (*nat.* IV 16.104), etc. Cfr. H. Berger, *Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen*, III, Leipzig 1903², 342-6.

¹⁹⁹ Come nota a ragione il Cumont (*Un fragment ... cit.*, 153 nt. 1), sicuramente un'aggiunta di Anastasio sono le parole ὅποιον δὲ σκότος, ἢ αἰσθητὸν ἢ μὴ τοιοῦτον, ὑπὲρ ἡμᾶς κἀκεῖνὸ ἐστὶ νοεῖν.

²⁰⁰ Heracl. *Hom. alleg.* 55,2 Buffière; *Plut. fr.* 157 Sandbach; *Ps. Plut. Vita Hom.* 102 (VII p. 384 Bernardakis); *Porph. simul.* 5 Bidez; *Eust.* 989,51 ss.; 1194,27 ss.

vanni Lido riprende poi la questione poche righe più avanti, in un luogo che si mostrerà dipendente da Labeone (*mens.* II 4), per assicurare che Apollo, l'Uno, il Sole, è così chiamato διὰ τὸ ἄπωθεν εἶναι τῶν πολλῶν. καὶ Ῥωμαῖοι δὲ αὐτὸν Σόλεμ ἦτοι μόνον λέγουσι. Macrobio gli fa eco in *Sat.* I 17,7, all'interno quindi della grande esposizione del monoteismo solare (I 17-23) probabilmente derivata da Porfirio e Cornelio Labeone (vd. *infra*, c. IV, 2): *nam et Latinitas eum, quia tantam claritudinem solus obtinuit, Solem uocauit.*

Spero sia risultato sufficientemente chiaro da quanto precede che i *Fasti* di Labeone furono conosciuti e utilizzati da Macrobio, Lido ed altri in misura ben più massiccia di quanto si potesse supporre. E ciò non desta meraviglia, se si consideri la preminenza di questa figura di studioso e l'importanza del suo trattato, inesauribile miniera di notizie di carattere antiquario, che doveva prendere quasi la forma di una apologia della religione romana, e avere lo scopo di rafforzare i pagani nelle loro convinzioni indebolite e ridicolizzate dalla compatta polemica cristiana.

Poche epoche furono così amorosamente legate al passato della propria civiltà come la "Spätantike"; vengono da sole alla mente le celebri parole di Rufio Albino alla mensa dei *Saturnali* (III 14,2): *uetustas quidem nobis semper, si sapimus, adoranda est. Illa quippe saecula sunt quae hoc imperium uel sanguine uel sudore pepererunt: quod non nisi uirtutum faceret ubertas.* Il recupero della tradizione, rinnovata alla luce di una lettura allegorica e simbologica dei miti, delle cerimonie, delle stesse raffigurazioni divine (negli stessi anni sia Porfirio che Giamblico componevano un *Περὶ ἀγαλμάτων*), è per il pagano tardoantico il modo di arrestare la realtà e la storia, e per manifestare una forma di orgoglioso e un po' malinconico patriottismo: tutta l'ideologia di una classe per secoli dominante sul mondo intero sembra avere ormai la sua unica difesa in letterati e antiquari.

Oltre a questo, non sfuggivano certo nell'Occidente latino i numerosi elementi di novità della dottrina labeoniana, che si valeva di larghi apporti dalle più stimolanti personalità dell'epoca in campo spirituale, Numenio e Porfirio alla testa. L'accettazione del sincretismo neoplatonico rendeva possibile un rinvigorimento delle forme tradizionali di religiosità romana; all'interno di quella straordinaria *koinè* culturale

offerta dal mondo mediterraneo tra il II e il IV secolo, il saggio sa che per raggiungere la Verità le vie sono molteplici, cumulabili tra loro e non esclusive una dell'altra: platonismo, ermetismo, teurgia, orfismo, rivelazioni di ogni tipo e provenienza giovano in eguale misura, secondo il pensiero porfiriano dominante tra i pagani.

In quella atmosfera, Labeone non poteva tralasciare lo studio di un elemento costitutivo importantissimo della più antica spiritualità occidentale, il complesso rituale e dottrinario che chiamavano "disciplina Etrusca". La materia — lo abbiamo visto in vari punti — veniva toccata anche nei *Fastorum libri*, ma più specificamente una larga parte della produzione del teologo romano era ad essa dedicata: si tratta sicuramente dell'aspetto meno studiato. Vedremo che anche quest'altro contenuto non è casuale, non risponde alle richieste di un pubblico fatuo a caccia solo di bizzarre curiosità, ma obbedisce a una precisa scelta storica e culturale.

CAPITOLO II

LA 'DISCIPLINA ETRVSCA'

1. 'OBSERVATIO LVNARIS' E 'FVLGVRALE LABEONIS' NEL ΠΕΡΙ ΔΙΟΣΗΜΕΙΩΝ LIDIANO

Da quanto precede spero sia stato posto in sufficiente evidenza che Giovanni Lido costituisce uno degli strumenti principali in nostro possesso per delineare un quadro dell'attività e degli indirizzi culturali labeoniani. La utilizzazione dell'antiquario romano da parte di Lido non è però limitata al Περὶ μηνῶν, ma è massiccia — e dichiarata nella sua effettiva consistenza — in un altro trattato del compilatore bizantino, il Περὶ διοσημεϊῶν. Almeno, se crediamo a quanto risulta dall'elenco degli *auctores* esibito in apertura (c. 3); dopo l'esposizione preliminare della materia, Lido afferma (p. 8,22-7 Wachsmuth²)¹: πλὴν ἄλλ' ὅσον μοι γέγονε δυνατόν, ἔκ τε τῶν πεύσεων² ἔκ τε τῶν ἄλλων ὅσοι τούτους³ ἡρμήνευσαν, Καπίτωνός τέ φημι καὶ Φοντηίου, καὶ Ἀπουληίου Βικελλίου τε καὶ Λαβεῶνος καὶ Φιγούλου, Πλινίου τε τοῦ φυσικοῦ, πειράσομαι ταῦτα πρὸς ὑμᾶς διελθεῖν. La lista è un vero e proprio canone di scrittori di materia etrusca, e comprende,

¹ L'edizione cui si fa costante riferimento è la teubneriana: Ioannis Laurentii Lydi *Liber de ostentis ... iterum edidit* C. Wachsmuth, Lipsiae 1897; a volte sarà utile anche qualche confronto con la prima edizione curata dallo stesso Wachsmuth (Lipsiae 1863). Per le informazioni sul testo lidiano vd. pure la *praefatio* all'edizione critica dei frammenti, *infra*, p. 227s.

² La lezione πεύσεων del ms., apparentemente inopportuna ed emendata in Θούσκων dall'editore teubneriano (Wachsmuth², XXIV nt. 19), fu al contrario difesa dal Thulin (in *S.D.E.F.*, p. 10): e a buon diritto; il contesto precedente parla di un dialogo a domanda e risposta ἐν ᾧ πυνθάνεται μὲν ὁ Τάρχων ... ἀποκρίνεται δὲ ὁ Τάγης, e tenuto dall'uno in latino (Tarconte), dall'altro γράμμασιν ἀρχαίοις, cioè in etrusco, lingua a Lido sconosciuta: perciò solo delle domande (ἔκ τῶν πεύσεων) egli potrà narrare il contenuto ai suoi lettori.

³ Τούτους indica appunto Tarconte e Tagete, i due mitici "autori" della *disciplina Etrusca*, la cui storia favolosa Lido ha appena finito di narrare.

oltre a Cornelio⁴ Labeone, Capitone, Fonteio, Apuleio, Vicellio, Nigidio Figulo, Plinio il Vecchio⁵: nomi ben noti insieme ad altri sconosciuti, ma certo difficilmente l'elenco potrebbe essere più completo.

Data la scarsa notorietà di cui gode, e l'importanza che al contrario assume nel nostro discorso, lo scritto lidiano merita qualche cenno di illustrazione.

⁴ Dato che Lido non specifica il *nomen* del Λαβέων da lui conosciuto, potremmo ragionevolmente dubitare che possa trattarsi qui di Antistius Labeo, che pure scrisse di antichità romane e italiche: in questo senso appunto decisero gli studiosi della prima metà del secolo scorso (elencati da Wachsmuth², XXVIII nt. 30). Ma ci convince in favore di Cornelio sia il fatto che con il nome di Labeone Lido ha sempre designato nel *De mensibus* il nostro autore, sia altri motivi di carattere dottrinale che risulteranno in seguito. Per i problemi di attribuzione dei passi ove è possibile l'equivoco vd., oltre al già citato Pernice, *M. Antistius Labeo...*, 46-51, anche Wachsmuth², XXVIII-XXX: e tuttavia si continua spesso a sbagliare, cfr. ad es., per la produzione di *disciplina Etrusca*, Dumézil, *Rel.rom.*, 115; 654; R. Bloch, *La religione etrusca*, in AA.VV., *Storia delle religioni*, a cura di H.C. Puech, tr.it. Roma-Bari, III, 1976, 213 (indice dei nomi).

⁵ Capito e Fonteius sembra non siano persone diverse, ma designino il pontefice massimo e console suffetto del 33 a.C. (*P.I.R.* III, nr. 469, p. 197): abbastanza convincenti, nonostante le difficoltà paleografiche, appaiono gli interventi testuali proposti per sostenere le ragioni dell'identificazione da Weinstock (*C. Fonteius...* cit., 44-9), che per primo avanzò la possibilità. In precedenza i due autori distinti erano collegati il primo con Sinnius (più che con Ateius) Capito (cfr. Wachsmuth², XXIV-XXVI), l'altro veniva posto cronologicamente, ma senza fondati motivi, in epoca imperiale (A. Kappelmacher, *Fonteius*, 4, in *R.E.* VI/2, 2842; S. Teuffel, *Geschichte der römischen Literatur*, I⁶, Leipzig 1916, 347; *P.I.R.* III, nr. 463, p. 196; etc., ma cfr. Bardonn, *Litt.inc.*, I, 314, che lo colloca tra gli *auctores* di Varrone).

Apuleio invece va sicuramente identificato col *philosophus Platonicus*, di cui Lido conosce non solo un'opera di astronomia e interpretazioni dei fenomeni naturali derivata probabilmente da Plinio (Beaujeu, *Apulée*, 177-80), ma anche un commento o una traduzione degli scritti tagetici, cfr. *Lyd. ost.* 54 (non raccolto da Beaujeu, vd. invece Müller, *Etrusker*², II, p. 37).

Di Vicellius(?), da qualcuno malamente identificato con Nigidio Figulo (Müller, *Etrusker*², II, 34; Wachsmuth², XXVIII), non abbiamo notizia da altri che dal compilatore bizantino. Il Bardonn (*Litt.inc.*, I, 314) lo ritiene anteriore a Varrone, il Weinstock invece (*C. Fonteius...* cit., 47) posteriore a Tolomeo.

Dell'interesse di Nigidio sia per l'astronomia che per la divinazione etrusca abbiamo molteplici testimonianze (W. Kroll, *Nigidius Figulus*, in *R.E.* XVII/1, 206-10; Adriana Della Casa, *Nigidio Figulo*, Roma 1960, 101-38; etc.).

Infine, Plinio, di cui Lido avrà considerato la cosmologia del II libro; è credibile che l'opera circolasse ormai in repertori enciclopedici più compendiosi dell'originale, come ad es. quello di Solino.

Del *De ostentis* erano noti fino all'inizio del secolo scorso tre soli *excerpta*, ricavati da manoscritti astrologici miscellanei, e pubblicati separatamente; la scoperta avvenuta a Costantinopoli verso il 1785 di un codice (il famoso *Caseolinus*, ora *Paris. suppl.Gr.* 257, del IX secolo) contenente l'intera opera lidiana rese possibile l'editio princeps del trattato quasi integrale, per le cure del Hase (Ioannis Laurentii Lydi *de ostentis quae supersunt ... ex codd. Regiis edidit Graecaeque supplevit et Latine vertit Carolus Benedictus Hase*, Parisiis 1823). L'entusiasmo che salutò l'avvenimento durò lo spazio di pochi lustri⁶, fino a quando cioè il testo non pervenne in mano a Curt Wachsmuth, per la prima edizione teubneriana (1863); costui infatti, lasciandosi suggestionare da motivazioni extrafilologiche, fondava il suo giudizio sul trattato su positivistici moralismi scientifici, e sin dalla prefazione si sentiva in obbligo di scusarsi pel fatto stesso della sua fatica ecdotica⁷.

In realtà, il *De ostentis* tutto può definirsi fuorché un modello di razionalità umana, ma rappresenta appunto per questo una utilissima spia sulla disposizione mentale dell'antichità verso l'astrologia, la mantica e ogni altro mezzo di conoscenza del futuro. Enorme poi è la massa di notizie antiquarie riguardanti le più varie tradizioni: e tuttavia, proprio sulla validità di questi dati Wachsmuth effettuava una critica puntuale e feroce (ma preconcepita e non documentata), lanciando contro Lido accuse di falsificazione sistematica e negando quindi al trattato ogni importanza documentaria.

Ma quali le ragioni di tanto pregiudizio, che condizionò del resto non solo gli specialisti, ma anche i filologi puri dal tentare una nuova sistemazione del testo, sicuramente fruttuosa in base alle successive acquisizioni manoscritte⁸? Vediamone intanto la struttura interna.

⁶ Gli scritti lidiani furono pubblicati ancora nel 1837 dal Bekker per il 'Corpus Bonnense': Ioannes Lydus *ex recognitione* I. Bekkeri, Bonnae 1837; edizione di scarso pregio, che quasi mai si distacca dal testo Hase.

⁷ Wachsmuth, *Lyd.ost.*¹, VII: "Inopinato mihi et invito accidit, ut Lydi de ostentis nugas edendas curarem" eqs., giudizio ripetuto nella nuova prefazione del 1897.

⁸ Mi riferisco naturalmente alla catalogazione di tutti i manoscritti astrologici effettuata per il monumentale "Corpus codicum astrologorum Graecorum" da Cumont, Boll, W. Kroll e altri.

Mutilo all'inizio per la caduta di alcuni fogli del *Caseolinus*, il *De ostentis* comincia con una breve storia della divinazione presso i Romani (cc. 1-10), e si snoda poi come una sequenza di trattati indipendenti di vario argomento ed estensione, e di cui si addita spesso la fonte in diversi autori latini⁹: sulle comete, da Campester o Campestris¹⁰ (cc. 11-15), osservazioni sulla luna (cc. 16-20) e sui tuoni (cc. 21-26), "brontoscopia" da Nigidio Figulo (cc. 27-38) e da Fonteio (cc. 39-41), osservazioni sulla luna da Labeone (c. 42), sui fulmini (cc. 43-46) e "calendarium fulgurale" (cc. 47-52) forse dallo stesso autore, sui terremoti (cc. 53-54), "seismologium" da Vicellio (cc. 55-58), "calendarium" da Clodio Tusco¹¹ (cc. 59-70), conclusione (c. 71).

A mezzo fra il trattato scientifico e la raccolta di oroscopi, l'operetta lidiana si appella di continuo all'antichità etrusca e romana, da cui assicura provenire la gran parte della massa delle notizie che contiene; spesso anzi si asserisce che cospicue sezioni sono "tradotte alla lettera" (καθ' ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν) dal latino. Ma sembra a volte che nell'elenco dei pronostici Lido faccia riferimento ad una situazione storica a lui contemporanea: parla ad es. di ribellione dei δῆμοι, termine col quale poteva indicare le fazioni politiche a Costantinopoli¹², oppure di discordie religiose¹³, o di contravvenzioni all'obbligo del digiuno¹⁴; non si contano poi i casi in cui è possibile (e forse voluto) l'equivoco¹⁵. Questo però non deve autorizzarci a pensare che ogni

⁹ Una breve descrizione del trattato anche in W. Gundel, H.G. Gundel, *Astrologumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*, Wiesbaden 1966, 257-8.

¹⁰ Vd. Wachsmuth², XXXIII s. Visse in età imperiale, nel II (Müller, *Etrusker*², II, p. 38) o III secolo (Wachsmuth).

¹¹ Vd. Wachsmuth², XLII-XLVI.

¹² Lyd. *ost.* 50 (p. 105,14 W.²): καὶ οἱ δῆμοι ἐξ ἀλογίας παραχθήσονται.

¹³ *Ibid.* 39 (p. 89,3): δογμάτων ἕνεκα τὰ τῆς Ῥωμαϊκῆς εἰρήνης σαλευθήσεται.

¹⁴ *Ibid.* 33 (p. 76,16): τοῖς θρέμμασιν ἄνθρωποι καταχρήσονται δι' ἔνδειαν ἰχθύων.

¹⁵ Qualche esempio. Parlando di invasioni di popoli nemici, si accenna sempre e solo a Πέρσαι: i pronostici si possono riferire a qualunque momento della storia antica, poiché il pericolo persiano (o partico, prima del 234 d.C.) fu costante preoccupazione per Roma, ma viene facile pensare che essi interessassero lettori delle zone più vicine al confine orientale. Ancora, al c. 12 si parla di una guerra africana, nella quale si può scorgere qualsiasi spedizione di epoca repubblicana (guerre puniche, giugurtine, etc.), ma più verisimilmente sarà la riconquista della provincia da parte di Belisario (533 d.C.). Poi spesso si parla di un βασιλεύς e della sua αὐλή, che sembrano indicare Giustiniano e la sua corte.

cosa all'interno del trattato sia una falsificazione di epoca bizantina: Lido cercava probabilmente di adattare ai suoi tempi una materia così lontana ma sempre facilmente aggiornabile nei contenuti, e di agevolarne la fruizione da parte del suo pubblico di lettori. Questa era grosso modo già l'opinione del Hase¹⁶, e anche K.O. Müller riteneva gli scritti di provenienza etrusca inseriti nel Περὶ διοσημειῶν originali, ma contaminati da aruspici più tardi con elementi caldei, egiziani e greci¹⁷.

Radicale invece, come accennavo, la critica del Wachsmuth, che trovava "nihil genuini, nihil Etruscae vel Romanae disciplinae auguralis et ritualis inesse" nel trattato lidiano¹⁸. Ma vediamo di scendere nei particolari, affrontando la sezione del *De ostentis* che a noi interessa.

I manoscritti recano al c. 42 la seguente *inscriptio*: ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΠΙΤΗΡΗΣΙΣ ΠΡΟΣ ΣΕΛΗΝΗΝ ΠΕΡΙ ΚΕΡΑΥΝΩΝ ΚΑΙ ΑΛΛΩΝ ΚΑΤΑΣΤΗΜΑΤΩΝ ΕΚ ΤΩΝ ΛΑΒΕΩΝΟΣ ΚΑΘ' ΕΡΜΗΝΕΙΑΝ ΠΡΟΣ ΛΕΞΙΝ ΑΠΟ ΤΗΣ ΘΕΡΙΝΗΣ ΤΡΟΠΗΣ. Nella sua prima edizione il Wachsmuth accoglieva questo titolo, estendendolo implicitamente ai cc. 43-52, che intitolava ΠΕΡΙ ΚΕΡΑΥΝΩΝ. Ma l'ordine delle parole è senz'altro turbato, se consideriamo che solo ἡ ἐπιτήρησις ἐστὶν τῆς θερινῆς τροπῆς, e confrontiamo questo con altri titoli parziali del *De ostentis* (cfr. i cc. 27;

¹⁶ Hase, *praef.* all'edizione del *De ostentis*, p. XVIII s. (= p. LX Bekker): "...subiiciam haec, fortasse Lydum e libris haruspycinis ritualibusque selegisse ea potissimum quae ad sua quoque tempora regionesque sibi propinquas accomodari quodammodo posse existimaret: praetermisit autem consulto uetera illa admodum antiqua ... Quae ut nobis fuissent acceptissima, ita Graecis hominibus saeculi VI, rerum Italicarum incredibiliter rudibus, fastidia ac monstra debebant videri".

¹⁷ Müller, *Etrusker*², II, 39-41. E' vero che in epoca imperiale si tentava di sostenere, in Roma, un'origine etrusca anziché orientale per la scienza astrologica, cfr. Gundel, *op.cit.*, 135-9.

¹⁸ Wachsmuth, *Lyd.ost.*², XXXVI. L'editore teubneriano sembra orientato a credere che Lido si servisse di testi di età più vicina, che già avevano effettuato una contaminazione tra le diverse tradizioni divinatorie: tanto più che si dava per scontato che l'autore bizantino non conoscesse la lingua latina (Wachsmuth², XXXIX: "Latine quidem scriptae erant illae disputationes sed versae minime a Lydo, homine Latini sermonis misere gnaro, contra excerptae mutatae accomodatae ad ipsius temporis mores, religionem, statum publicum. Nihil ergo me iudice valent omnes quae in Lydo reperiuntur disputationes astrologicae ad illustrandas Romanorum Etruscorumve antiquitates sacras"). L'idea dell'esistenza di un "Vermittler" vissuto nel III o IV secolo è stata affacciata anche di recente (Gundel, *op.cit.*, 257-8).

39; 59) di analoga forma, in cui le parole καθ' ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν sono sempre in fine; per questo, nella seconda edizione il Wachsmuth modificava le cose nel modo che segue: mutava l'*inscriptio* in ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΠΙΤΗΡΗΣΙΣ ΠΡΟΣ ΣΕΛΗΝΗΝ ΑΠΟ ΤΗΣ ΘΕΡΙΝΗΣ ΤΡΟΠΗΣ ΕΚ ΤΩΝ ΛΑΒΕΩΝΟΣ ΚΑΘ' ΕΡΜΗΝΕΙΑΝ ΠΡΟΣ ΛΕΞΙΝ, riferendola al solo c. 42. Intitolava poi ΠΕΡΙ ΚΕΡΑΥΝΩΝ al c. 43, e FVLGVRALE LABEONIS al c. 47.

A me sembra invece probabile che il titolo complessivo dato dai manoscritti con ordine lievemente turbato sia comprensivo dei cc. 42-52. Dopo la ἐπιτήρησις πρὸς σελήνην del c. 42, περὶ κεραυνῶν καὶ ἄλλων καταστημάτων si parla a partire dal capitolo successivo, prima attraverso una trattazione "scientifica" (cc. 43-46), poi riportando un *calendarium fulgurale* (cc. 47-52), ciò che peraltro aveva mostrato di intendere in un primo momento anche il Wachsmuth. Il titolo andrebbe quindi ricostruito nel seguente modo, che salva anche il parallelismo con gli altri analoghi: ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΠΙΤΗΡΗΣΙΣ ΠΡΟΣ ΣΕΛΗΝΗΝ ΑΠΟ ΤΗΣ ΘΕΡΙΝΗΣ ΤΡΟΠΗΣ ΠΕΡΙ ΚΕΡΑΥΝΩΝ ΚΑΙ ΑΛΛΩΝ ΚΑΤΑΣΤΗΜΑΤΩΝ ΕΚ ΤΩΝ ΛΑΒΕΩΝΟΣ ΚΑΘ' ΕΡΜΗΝΕΙΑΝ ΠΡΟΣ ΛΕΞΙΝ. Labeone sarebbe così l'autore "tradotto alla lettera" di tutte e tre le distinte sezioni.

Ma che credito dare a questa affermazione? Gli studiosi di Cornelio Labeone che in passato degnarono di (scarsa) attenzione il brano, risposero sempre e all'unanimità: nessuno. E fu senza dubbio il pregiudizio antilidiano del Wachsmuth a dettare l'aprioristica sfiducia del Kettner, del Kahl, del Wissowa, dello Schanz¹⁹. Leggermente diversa la posizione del Muelleneisen, che aderiva in linea generale alle "idées reçues"²⁰, ma accoglieva poi nella sua raccolta dei frammenti labeoniani col nr. 17 proprio alcuni passi dei cc. 45, 46 e 47 sui quali il sospetto sarebbe più legittimo che altrove per i motivi che vedremo. In realtà, nessuno degli studiosi menzionati volle affrontare il brano con l'attenzione e la pazienza che senz'altro esso avrebbe meritato, se Hase riteneva (*praef.*, p. xxx) che in questa sezione "si pauca exceperis, iam nihil erit causae quin credas sumptas illas

¹⁹ Kettner, 20; Kahl, 733-4; Wissowa, *Corn. Labeo*, 1354, 45 ss.; Schanz, III, p. 182.

²⁰ Muelleneisen, *Diss.*, 26: "Hunc Lydi libellum usque ad verbum Labeonis libro respondere aut ex Latino accurate in Graecum sermonem translatum esse neque credi potest neque purum Etruscae disciplinae fontem arbitrari possumus".

(*scil. interpretationes*) esse ex libro vetere pontificio rituali augurali”²¹. Tentiamo dunque una breve analisi del passo, scomponendolo nelle tre parti indicate: *Observatio lunaris* (che sola ho accolto nell’edizione critica, in base al consueto criterio di discriminazione tra frammenti labeoniani “sicuri” e frammenti solo “probabili”), Cause naturali dei fulmini, *Fulgurale* vero e proprio.

La prima sezione²² consta di una serie di previsioni varianti con la posizione della luna nei dodici segni zodiacali, al momento del solstizio estivo; tali previsioni riguardano soprattutto il mondo agricolo, lo stato del raccolto, il bestiame, e solo in minima parte la marineria e la pesca.

In forma analoga, ma di molto ampliata, questo testo compare anche in un codice astrologico berlinese (nr. 173, scritto nel XV sec.), e fu pubblicato da Franz Boll nel 1908 nel C.C.A.G. (VII, pp. 183-7) col titolo *Eudoxi Selenodromium secundum cyclum duodecim annorum*; nonostante il manoscritto parli di Εὐδόξιος (*sic*), Boll nell’introduzione (pp. 181-2) identifica l’autore con Eudosso di Cnido, il più famoso astronomo dell’antichità. Forti di questi argomenti, lo stesso Boll e C. Bezold hanno in seguito tentato di infirmare l’attendibilità dell’*inscriptio* lidiana²³, rigettando l’accostamento di Λαβεών con Cornelio Labeone; ma non mi pare procedimento rigoroso definire fittizio il titolo del c. 42 del *De ostentis* solo perché un codice attribuisce lo stesso testo ad Eudosso: i *Phaenomena* di quest’ultimo infatti ispirarono gran parte della successiva letteratura astrologica popolare²⁴, e il suo nome doveva essere come un’autorevole garanzia pseudepigrafa a scritti di larga diffusione: per la stessa ragione sarebbe legittimo allora dubitare anche del titolo (deformato) del

²¹ Perfino il Wachsmuth vedeva nel c. 47 l’unica traccia di genuinità in tutto il trattato lidiano, cfr. *Lyd. ost.*², p. xxxvi: “unum quod video afferri potest vestigium Etruscorum disciplinae tangi in c. 47 doctrinam a Tuscis de fulmine regali prolatam” eqs.

²² Oltre che sul *Caseolinus*, il Wachsmuth ha fondato il suo testo su altri due codici, il *Laurentianus* 28, 34 (F) e il *Parisinus* 2381 (R). La nuova recensione del testo dato nella presente raccolta dei frammenti labeoniani tiene conto anche di un quarto codice, l’*Escorialensis* 14 (che ho chiamato S), che porta il c. 42 anonimo ma in forma molto corretta: vd. comunque la *praefatio* all’edizione critica, *infra*, p. 228.

²³ C. Bezold, F. Boll, *Reflexe astrologischer Keilinschriften bei griechischen Schriftstellern*, S.B.H.A.W. 1911, 7.Abh., Heidelberg 1911, 8-11.

²⁴ Stahl, *op. cit.*, 33-6.

codice berlinese, tanto più che uno scritto di struttura identica e analogo contenuto è tramandato sia nei *Geoponica* (I 8), sia in altre molteplici tradizioni, sotto un'altra fittizia *auctoritas*, quella di "Zoroastro"²⁵. Mi sembra eventualmente più logico ritenere, con Wilhelm e Hans Georg Gundel, che fosse Labeone stesso a fondarsi su una tradizione risalente ad Eudosso²⁶, e di cui rimane più ampia traccia dell'originale nel codice esaminato e pubblicato dal Boll.

Alla *Observatio lunaris* segue in Lido la disquisizione (cc. 43-46) introduttiva al *Fulgurale*, ove si esamina la possibilità di ottenere pronostici dall'osservazione della caduta dei fulmini secondo la "ars fulguritarum" etrusca, ma si fornisce anche un certo numero di informazioni parascientifiche²⁷. Si tratta di materiale derivato in gran parte da repertori greci e latini²⁸: tempi e luoghi della caduta delle folgori (c. 43), loro classificazione, natura ed effetti (c. 44), aneddoti "meravigliosi" e interpretazioni mitologiche (c. 45), importanza del sole come causa fisica dei fulmini (c. 46).

La ricostituzione del titolo qui tentata dovrebbe indicare un largo apporto di Cornelio Labeone nella formulazione di queste dottrine: vediamo se esistano elementi che possano avvalorare la nostra ipotesi.

²⁵ I *Geoponica* si leggono nell'edizione di H. Beckh (*Geoponica, sive Cassiani Bassi Scholastici De re rustica eclogae*, Lipsiae 1895); sul curioso trattato vd. E. Fehrle, *Studien zu den griechischen Geoponikern*, Berlin 1920. Il capitolo qui richiamato, a fronte di un'altra redazione dello stesso testo, fu edito e commentato anche da Bidez, Cumont, *Mages hell.*, II, 178-81.

²⁶ Gundel, Gundel, *op. cit.*, 291.

²⁷ Il testo Wachsmuth di questa sezione del *De ostentis* (vd. Appendice XI) è fondato, oltre che sul *Caseolinus* (ff 21r-25r), sul *Laurentianus* 80,23 (L), anche da me personalmente esaminato. Ma l'apparato dell'edizione teubneriana contiene pure numerose varianti riprodotte dall'editio princeps, e fondate su una *collatio* fatta dal Hase sul codice (V) *Marcianus* 324 (640), non esaminato da Wachsmuth (*Lyd.ost.*², p. XII). Che tale manoscritto, portato a Parigi durante il periodo napoleonico, sia stato visto dal primo editore non v'è dubbio, dato che il foglio di risguardo reca l'autografo 'Carolus Benedictus Hase Alamannus': unico inconveniente, il fatto che il *Marciano* contiene altri capitoli del *De ostentis*, ma non quelli in questione! Ho esaminato accuratamente il ms., senza successo; vd. comunque anche le descrizioni effettuate da R. Wuensch, *Zu Lydus de ostentis*, *B.Z.* 1896, 413, e da W. Kroll, A. Olivieri, in *C.C.A.G.* II, 4-16. Donde Hase ricavasse le sue lezioni di "V", rimane un mistero.

²⁸ Soprattutto Aristotele, Arriano e Plinio. Le referenze sono raccolte, oltre che nel sovrabbondante apparato del Wachsmuth, in Müller, *Etrusker*², II, 165-80, e in Thulin, *Etr. Disz.*, I, 56-68.

Al c. 44 Lido si diffonde nella descrizione del fulmine ὁ λεγόμενος ἀργῆς ἦτοι λαμπρός, e sulla sua supposta prerogativa, qualora colpisca un involucrio, di lasciarlo intatto facendo evaporare il contenuto liquido oppure sciogliere quello solido (pp. 97,18-98,5 Wachsm.²⁹). Per rafforzare quanto si afferma, viene narrato un episodio curioso, derivato da Apuleio³⁰; Marzia, sposa di Catone minore, fu colpita dal fulmine quando era incinta e prossima a partorire: la donna restò illesa, mentre il bimbo che portava sparì senza che la madre provasse alcuna sensazione di dolore (p. 98,5): τὸ δὴ πάντων θαυμασιώτατον ἐπὶ γυναικὸς ἐγκύμονος συμβῆναι φησιν ὁ μέγας³¹ Ἀπουλήιος, καὶ γυναικὸς οὐκ ἡγνοημένης, Μαρκίας δὴ ἐκείνης τῆς Κάτωνι τῷ τελευταίῳ συνοικησάσης. ἐμπροσθὶν γὰρ αὐτῇ κεραυνὸς ὁ λεγόμενος ἀργῆς ἦτοι λαμπρὸς αὐτὴν μὲν παντελῶς ἐφύλαξεν ἀβλαβῆ, τὸ δὲ ἐν αὐτῇ διεφόρησεν οὕτως ἀνεπαισθήτως, ὥς μηδὲ αὐτὴν συνιδεῖν ὅ τι γέγονε τὸ ἐν αὐτῇ, καίτοι πρὸς ἔξοδον ἔχον. L'aneddoto meraviglioso è narrato anche da Plinio (*nat.* II 52.137): *Marcia princeps Romanorum*³² *icta grauida partu exanimato ipsa citra*

²⁹ Alla lista dei rinvii riguardo a questa notizia (Arist. *meteor.* III 1,8; Arrh. *ap. Stob. ecl.phys.* I 29; Sen. *nat.* II 31,1; Plin. *nat.* II 52.137), va aggiunta la descrizione lucreziana (VI 228ss.): *transit enim ualidum fulmen per saepa domorum, / clamor ut ac uoces, transit per saxa, per aera, / et liquidum puncto facit aes in tempore et aurum, / curat item uasis integris uina repente / diffugiant, quia nimirum facile omnia circum / collaxat rareque facit lateramina uasis / adueniens calor eius et insinuat in ipsum / mobiliter soluens differt primordia uini.*

³⁰ Apul. *fr.* 25 Beaujeu. Mi pare inaccettabile la proposta di S. Weinstock (*Libri fulgurales*, *P.B.S.R.* 1951, 138 nt. 80) secondo la quale si tratterebbe qui del medico Apuleio Celso, maestro di Scribonio Largo (I d.C.): Lido conosce un'opera astrologica forse apocrifa, ma certamente attribuita al filosofo africano, e la cita altre tre volte (*fr.* 22, 23, 24 Beaujeu).

³¹ Non è necessario affermare, come fa Adriana Della Casa (*op.cit.*, 35 nt. 51), "è chiaro che Lido o la sua fonte lesse *magnus Apuleius* anziché *Apuleius magus*", anche se è vero che la variante *magnus / magus* è frequente nelle tradizioni manoscritte. Sicuramente inesatta invece è l'interpretazione della notizia lidiana nel suo insieme: "un fulmine cadde presso Marcia, la moglie di Catone, e la lasciò illesa; ma dallo spavento partorì senza doglie e senza che se ne accorgesse". Si veda anche la redazione pliniana dell'aneddoto.

³² Che significa "*princeps Romanorum*"? La lezione è quella del testo Beaujeu (Pline l'Ancien, *Histoire naturelle, livre II...* par J.B., Paris 1950), mentre la vulgata è *princeps Romanarum* (cfr. Thulin, *Etr.Disz.*, I, 78 nt. 1); Jan e Detlefsen corressero in *princeps matronarum*, Mayhoff supplì *femina princeps Romanarum*, mentre Urlichs integrava modificando *principis Romanorum auia*. Infatti, secondo il Muenzer (*Marcus*, 113, in *R.E.* XIV/2, 1601), questa Marcia sarebbe da identificare con la nonna paterna

ullum alium incommodum uixit. La ipotesi prima e più facile è che Apuleio riprendesse Plinio (e non necessariamente attraverso una "Mittelquelle", come vuole ora Beaujeu, *Apulée*, 180 nt. 1): ma la redazione apuleiana è molto più ampia, per cui non è improbabile che la fonte comune ai due fosse Varrone³³, che descriveva fenomeni analoghi nel III libro *Rerum diuinarum*³⁴.

Subito dopo (p. 99,17 W.²) il testo lidiano fa un rinvio a Nigidio Figulo (ὁ Νιγίδιος ἐν τῇ τῶν ὀνειρών ἐπισκέψει)³⁵ per descrivere i presagi da trarre dal fulmine a ciel sereno. Questo, assieme al precedente, può considerarsi un indizio dell'origine labeoniana del passo, dato che — come s'è visto — proprio Cornelio Labeone era l'abituale "Vermittler" delle dottrine dei due antichi antiquari Nigidio e Varrone ai più tardi compilatori.

Ma quello che forse ci interessa più da vicino è il c. 46, ove Lido, collegandosi a quanto detto in precedenza, che il fulmine non colpisce il lauro (cioè il Sole-Apollo rispetta la sua amante Dafne, un ardito ma abituale passaggio dall'ambito del mito a quello della fisica), dimostra che il sole è causa delle folgori ("... il Sole è in ogni modo dispensatore e causa di qualsiasi elemento naturale caldo e infuocato, e soprattutto dell'energia infiammata delle folgori"). Da questo, attraverso l'esaltazione quasi religiosa delle proprietà dell'astro diurno, si giunge a una sincrasia tipica del tardo neoplatonismo, l'omologia Helios-Zeus³⁶, del Sole col più tradizionale detentore della folgore (p. 100,21 W.²): ταύτη Ζεὺς ὁ αὐτὸς καὶ Ἥλιος τοῖς Μυθικοῖς λέγεται. Anche questo è un importantissimo elemento a favore della provenienza del luogo lidiano da Labeone, se pensiamo quanta parte

di Cesare (cfr. Suet. *Iul.* 6,2), e il titolo di *princeps* bene conveniva a suo giudizio a una donna legata alla casa imperiale. E tuttavia la lezione tradita sembra essere la migliore, se ricordiamo col Thulin che *princeps* è tecnicismo della *disciplina Etrusca* (come p.es. il termine *imperator* in altri testi della medesima tradizione), inevitabile in un contesto come quello pliniano, derivato da una fonte etrusca di argomento "folgorale".

³³ Così il Beaujeu (Pline, *Histoire naturelle* ... cit., 215).

³⁴ Varro *rer.diu.* III, fr. 1 Merkel = fr. 53 Cardauns: *Varro Diuinarum Rerum lib. III: 'Lucius Scipio cum aurum factum haberet in cista uimineae, fulmine ita est ictus, ut cista esset integra, aurum conliquisset'*.

³⁵ Nigid. fr. 82 Swoboda; cfr. Ferrero, *Pitagorismo*, 294; Della Casa, *op.cit.*, 129-30.

³⁶ Cfr. ad es. Macr. *Sat.* I 23, 1-21.

della sua produzione letteraria era dedicata all'eliolatria mistica (vd. *infra*, c. IV, 2). Che all'origine dell'*excursus* vi sia una fonte latina (o per meglio dire italiana) si può invece evincere dal c. 43. Lido vi elenca i luoghi geografici dove più frequentemente cadono i fulmini. L'esordio è di matrice enciclopedica, come dimostrano le strette analogie con Plinio (*nat.* II 51.135) e Arriano (*ap. Stob. ecl.phys.* I 29,2): il rapporto quasi letterale si interrompe però all'inizio di una enfatica descrizione dell'Italia che compare solo nel testo bizantino, ma difficilmente si può attribuire allo stesso Lido, asiatico di Filadelfia. Vi si legge una serie di entusiastiche lodi della Penisola che non è assurdo accostare, per concordanze a volte letterali, col famoso *excursus* (vv. 136-76) del II delle *Georgiche*; per nobilitare poi con un'altra prestigiosa allusione letteraria la sua digressione, Lido cita addirittura un emistichio omerico adattandolo al contesto, che parla del clima dell'Italia (p. 96,18 W.²): ὅθεν δὲς τε τὰ θρέμματα τοῦ ἔτους ἀπογεννᾶν πέφυκε, τυρός τε οὐ λείπει “οὐτ’ ἐν θέρει οὐτ’ ἐν ὀπώρῃ” (μ 76). Mi sembra in conclusione impossibile decidere sull'attribuzione di queste pagine, salvo per il fatto certo che si è riprodotta una fonte latina: che essa sia Cornelio Labeone, appare probabile, ma non dimostrabile con sicurezza; in tal caso però avremmo un buon indizio sulla nazionalità italiana del nostro autore.

Veniamo ora ai cc. 47-52, quelli che il Wachsmuth intitolava 'Fulgurale Labeonis'. Si tratta di un calendario che, in rapporto alla posizione del sole e in base al luogo di caduta del fulmine, fornisce pronostici riguardanti sia l'agricoltura (clima, stato del bestiame e delle acque, produzione dei campi, etc.) sia la vita pubblica. Scarne e del tutto generiche per i mesi estivi e invernali, le previsioni si fanno molto più numerose e dettagliate per l'autunno e la primavera, in corrispondenza quindi della maggiore frequenza delle folgori in tali stagioni. L'elenco dei luoghi *fulminati* segue uno schema e un ordine non rigidi: albero o bosco, fiume o mare, luogo pubblico, mura cittadine, luogo consacrato, statue.

Nonostante quanto è stato scritto sia prima sia dopo il suo intervento, penso si debba ancora aderire alle conclusioni della serrata indagine del Thulin (*Etr.Disz.*, I, 68-78): l'*excursus* lidiano si fonda su di un sostrato etrusco originale, anche se contaminato con elementi della divinazione caldaica ed egiziana (che hanno determinato ad es.

la struttura del *Fulgurale* nel seguire lo zodiaco e nel prendere avvio dal Capricorno)³⁷; come vedremo, era procedimento comune nella tarda antichità mescolare la “rivelazione” etrusca con altre pratiche divinatorie di origine orientale.

Al contrario Bezold e Boll, in un celebre e quasi contemporaneo intervento³⁸, fecero risalire alla tarda epoca repubblicana, e non prima, gli scritti “etruschi” contenuti nel *De ostentis*: e questa posizione sembra ora universalmente accettata³⁹. I due specialisti scoprono infatti una serie di accenni alla situazione politica romana del I sec. a.C. proprio nel ‘Fulgurale’, del quale era dunque necessario negare l’origine labeoniana; p.es., al c. 49 si parlerebbe della guerra civile fra Cesare e Pompeo: “Due uomini combatteranno per il dominio, e il senato si spaccherà: poco dopo, tutti e due moriranno, ma molti saranno in pericolo a causa loro”⁴⁰. Al c. 51 sarebbe adombrata la congiura di Catilina: “Un giovane impudente tenterà di salire al potere con l’aiuto di uomini infamati e senza onore”⁴¹. Al c. 52 si vedeva invece un accenno alla guerra piratica di Pompeo nelle parole “Un nobile giovane combatterà e distruggerà i pirati, e diverrà celebre per questa vittoria”⁴². Ma proprio l’interpretazione di uno di questi pronostici (formulati evidentemente *post eventum*), l’ultimo in ordine di tempo, esclude in partenza pure un’altra ipotesi corrente⁴³, che fosse Nigidio

³⁷ Cfr. schol. Arat. v. 544: οἱ Αἰγύπτιοι εἰκότως ἀπὸ τοῦ κριοῦ ποιοῦνται τὴν ἀρχήν, πάντα τὰ ζῳδια κατὰ ἀναλογίαν λαμβάνοντες τῶν μελῶν καὶ δὴ τὸν μὲν κριὸν κεφαλὴν εἶναι φασιν, ἐν ἣ τὸ ἡγεμονικόν, ἐπειδὴ ὁ κριὸς τῶν προβάτων ἡγεμὼν καὶ πρόοδος ἐστίν, καὶ ὅτι ἐν τῷ κριῷ ὁ ἥλιος ἡμερίαν ποιεῖται, ταῦρον δὲ τὸν αὐχένα ἄκρι τῶν ποδῶν, οἱ εἰσιν οἱ ἰχθύες.

³⁸ Bezold, Boll, *Reflexe* ... cit., 11-2.

³⁹ Vd. ad es. Weinstock, *Libri fulgurales* cit., 138-42; F.H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia 1954, 63-9.

⁴⁰ Lyd. *ost.* p. 103,15: δύο δὲ τινες κατὰ τῆς βασιλείας ἐπαναστήσονται, ὡς μερισθῆναι τὴν βουλὴν καθ’ ἑαυτὴν· μικρὸν δὲ ὕστερον ἑκάτερος αὐτῶν ἀποφθαρῆσεται, πολλοὶ δὲ χάριν ἐκείνων κινδυνεύουσιν.

⁴¹ Lyd. *ost.* p. 105,23: νεανίας ἀναιδὴς τῆς βασιλείας ἐπιλάβηται, ἀσώτων καὶ διεφθορότων συντρεχόντων αὐτῷ.

⁴² Lyd. *ost.* p. 106,27: νέος δὲ τις εὐγενὴς στρατευσάμενος ἀπολέσει τὸ πειρατικόν καὶ ἔνδοξος ἐπὶ τῇ νίκῃ γενήσεται.

⁴³ Bezold, Boll, *Reflexe* ... cit., 11 nt. 2; Kroll, *Nigidius* ... cit., 209,58ss.; Weinstock, *Libri fulgurales* cit., 140-2.

(morto un anno prima di Cesare) l'autore anche di questo *Fulgurale*⁴⁴. E' chiaro che gli agganci storici di Bezold e Boll vanno bensì accolti, ma fusi con i risultati del Thulin, che dimostrò l'assoluta genuinità etrusca di queste pagine attraverso la congruenza con altri testi della "ars fulguritarum".

Il modo in cui George Dumézil ha di recente affrontato la questione costituisce a mio parere un valido contributo metodologico per risolverla⁴⁵.

Gli interessi per la disciplina divinatoria etrusca, avverte il Dumézil, non furono mai limitati al piano erudito ed antiquario, ma perseguivano soprattutto un'utilità pratica, miravano ad essere un sostegno propagandistico nell'attualità della situazione politica e in particolari momenti di difficoltà: si voleva insomma condizionare gli stati d'animo e i comportamenti collettivi con oscure minacce a non turbare l'ordine costituito. Occorre allora che noi osserviamo come l'ultima età repubblicana non fu l'unico periodo a servirsi degli antichi precetti superstiziosi: pure il III-IV secolo conobbero una ripresa delle pratiche etrusche; lo stesso *De ostentis*, compilato da Giovanni Lido in età giustiniana, prova che per lungo tempo si adattarono schemi divinatori antichissimi all'attualità di situazioni politiche simili: e gli equivoci che i testi potevano ingenerare con le loro sibilline formulazioni favorivano queste operazioni.

Gran parte dei pronostici su fatti storici e sociali si adattano alla metà del III secolo: facciamo qualche esempio. Una delle sventure più frequentemente minacciate dal fulmine è la pirateria, o la guerra navale. Si sa che il problema scomparve prima della metà del I sec. a.C., salvo ritornare drammatico molto tempo dopo, con le invasioni dei Goti e dei Franchi: i primi spadroneggiarono sul mare tra il 250 e il 260 ca., provocando danni e miseria per tutto il bacino orientale del Mediterraneo⁴⁶, mentre sotto il regno di Probo (276-282) flotte

⁴⁴ E' interessante notare come il vecchio editore dei frammenti nigidiani, A. Swoboda, facesse proprio l'ipotesi inversa, che fosse Labeone il "mediatore" a Lido anche del *Tonitruale* di ost. 27-38 (Swoboda, *Nigidius*, p. 35).

⁴⁵ Dumézil, *Rel.rom.*, 627-8.

⁴⁶ A. Alföldi, *Le invasioni delle popolazioni stanziato dal Reno al Mar Nero*, in *C.A.H.* XII/1, 181-3.

franche, devastate Grecia, Asia ed Africa, occuparono e tennero la Sicilia, compresa la capitale Siracusa⁴⁷. Ancora, si parla una volta di un contemporaneo attacco dei Persiani: e benché il pericolo da loro rappresentato sia stato costante per un lunghissimo arco di tempo, proprio nell'età di Labeone sembrò più volte sul punto di spezzarsi l'equilibrio secolare fra la potenza sassanide e Roma.

Un'altra volta, la minaccia è di regresso demografico (ἐλάττωσις τῶν δήμων), una delle maggiori piaghe del secolo insieme alle epidemie e alle carestie, ugualmente pronosticate nel *Fulgurale* con martellante pessimismo.

Uno dei presagi più apocalittici ed interessanti è però al c. 50; vale la pena di leggerlo *in extenso*: "Sole in Bilancia. (...) Se avviene che cada un fulmine, ogni ingiustizia, ogni cupidigia e brama di potere si impadronirà dello Stato, cosicché l'oltraggio investirà la stessa religione. (...) Pesante più che mai sarà lo zelo nell'esazione delle imposte, le leggi saranno calpestate, la folla si ribellerà sconsideratamente, e l'ira della divinità si manifesterà in ogni maniera"⁴⁸. I toni si fanno qui sempre più aspri e foschi, raggiungono il culmine in un quadro terribile di anarchia politica e di dissoluzione sociale: nel crescendo non poteva mancare l'ingiuria alla religione (proveniente forse dal cristianesimo?), mentre l'accento (antiimperatorio?) alla durezza dell'imposizione fiscale richiama alla mente le imprecazioni di Commodiano o degli Apologisti.

A questo punto, i tentativi di interpretazione storica e di fissaggio cronologico suggeriscono la seguente ipotesi: il *Fulgurale* rimonta ad ambiente etrusco (probabilmente di epoca tarda, IV o III sec. a.C., quando la struttura statale conosceva un'inarrestabile decadenza dell'aristocrazia); fu tradotto e attualizzato alla fine dell'età repubblicana da elementi del circolo senatorio oligarchico di Nigidio e Cicerone; prima di arrivare a Lido (VI sec. d.C.), il testo subì un ulteriore rimaneggiamento ad opera di Cornelio Labeone in età impe-

⁴⁷ S. Mazzarino, *L'impero romano*, Roma-Bari 1973², 584-6.

⁴⁸ *Lyd. ost.* p. 105,6: εἰ συμβῇ κεραυνὸν καταβληθῆναι, πᾶσα ἀδικία καὶ ἀπληστία καὶ φιλαρχία κατακρατήσῃ τῶν πραγμάτων, ὥς καὶ περὶ τὰ θεῖα αὐτὰ τὰ τῆς ὕβρεως ἀνενεχθῆναι. (...) πάντων δὲ βαρυτέρα ἔσται ἡ περὶ τὰ δημόσια τελέσματα σπουδή, οἱ τε νόμοι καταφρονηθήσονται, καὶ οἱ δῆμοι ἐξ ἀλογίας ταραχθήσονται, καὶ ἐκ παντός τρόπου καὶ ἡ τοῦ θεοῦ δειχθήσεται ὀργή.

riale⁴⁹, da lui prese il nome, e in questa forma venne alla fine inserito e tradotto nel *De ostentis*. Certo rimane che il *Fulgurale* è un chiaro esempio di utilizzazione propagandistica della materia religiosa etrusca, e che Labeone — come si vedrà — non era nuovo a simili operazioni di recupero ideologico.

2. L'HARVSPICINA

I dubbi e le perplessità che in passato limitarono il valore delle testimonianze offerte dal testo astrologico lidiano si possono riscontrare anche, e in misura maggiore, nei giudizi sulla seconda principale fonte di notizie relative all'interesse di Cornelio Labeone per le norme rituali etrusche; ciò accade anche se il fatto che due autori tanto lontani come Giovanni Lido e Fulgenzio concordino nell'attestare alcuni dati dovrebbe essere garanzia sufficiente della loro veridicità, almeno nelle linee fondamentali.

Il nuovo frammento ci è conservato appunto dalla fulgenziana *Expositio sermonum antiquorum*, specie di tardo glossario latino *cum testimoniis* (come affermano le iscrizioni dei codici), cioè con rimandi agli *auctores*, al lemma quarto '*Quid sint manales lapides*' (p. 112,11 Helm)⁵⁰: *Labeo, qui disciplinas Etruscas Tagetis et Bacitidis quindecim uoluminibus explanauit, ita ait: "Fibrae iecoris sandaracei coloris dum fuerint, manales tunc uerrere opus est petras", id est quas solebant antiqui in modum cylindrorum per limites trahere pro pluuiæ commutandam inopiam*⁵¹.

⁴⁹ Un chiaro esempio di attualizzazione e adattamento al periodo imperiale è offerto da un antico testo etrusco tradotto per la prima volta in latino da Tarquiti Priscus (contemporaneo di Varrone) e poi ulteriormente modificato (Macr. Sat. III 7,2 = Seru. auct. ecl. 4,43): *traditur autem in libris Etruscorum, si hoc animal insolito colore fuerit inductum, portendi imperatori rerum omnium felicitatem. Est super hoc liber Tarquiti transcriptus ex Ostentatio Tusco eqs.*

⁵⁰ L'edizione più attendibile rimane la vecchia teubneriana: Fabii Planciadis Fulgentii u.c. *Opera ... rec.* R. Helm, Lipsiae 1898, ristampata con aggiornamenti bibliografici di J. Préaux, Stuttgartiae 1970. Una revisione completa della tradizione manoscritta, preliminare ad una nuova edizione critica, è stata effettuata da G. Pennisi, *Fulgenzio e la 'Expositio sermonum antiquorum'*, Firenze 1963, 63-98; sue sono le sigle qui usate (*ibid.*, 82-3 e nt. 163), che divergono in parte da quelle in caratteri gotici di Helm.

⁵¹ Così giustamente Helm, seguendo la lezione recata dalla famiglia α (*PRr*: ramo X secondo Pennisi, *op.cit.*, 97), mentre tutti gli altri testimoni (*hQSpBE*) hanno *commutanda inopia* (cfr. l'apparato Helm, e Pennisi, *op.cit.*, 90. Il cod. *d* è incerto fra

Di grande interesse sono alcuni particolari di questo passo: si evince anzitutto che Labeone trattò della *disciplina Etrusca* nel suo complesso, mentre la incerta testimonianza lidiana parlava solo di testi "folgorali"; viene dato poi un frammento letterale di Cornelio, accompagnato dall'informazione che lo scritto da cui il frammento stesso proviene constava di quindici libri; terzo, possiamo far rientrare nell'ambito del rituale etrusco una cerimonia magica per favorire la caduta della pioggia altrimenti ritenuta di esclusiva origine romana. Ma è noto altresì che l'operetta fulgenziana ebbe a subire tali e tante accuse (non ultima quella di cosciente, sistematica falsificazione delle fonti e delle notizie offerte), che è necessario sottoporre ogni dato del passo al vaglio della critica più severa, in modo da verificare l'opinione del Wissowa secondo cui il lemma altro non sarebbe che "ein zusammengeschwindeltes Zeugnis des Fälschers Fulgentius"⁵². Le difficoltà non sono poche, ma appaiono tutte superabili.

le due lezioni: *commutantanda inopiam*), lezione vulgata, accolta anche dall'ultima edizione commentata di U. Pizzani (Fabio Planciade Fulgenzio, *Definizione di parole antiche*, Roma 1968).

Forse la scelta di Helm andava in qualche modo giustificata: gli esempi di gerundivo *pro* + accusativo con valore finale sono molto rari e dubbi (il più sicuro è Chiron 214, p. 65,1 Oder: *pro motum excludendum*), casistica completa in H. Ahlquist, *Studien zur spätlateinischen Mulomedicina Chironis*, Uppsala 1909, 6; J.B. Hofmann - A. Szantyr, *Lateinische Grammatik*, II, München 1965, 271. Più numerosi e meglio attestati sono invece gli esempi (di uso tardo e volgare) di *pro* + l'accusativo di sostantivi, con valore di *propter*, cfr. F. Handius, *Tursellinus* ..., IV, Lipsiae 1845, 588; Neue-Wagener, *op.cit.*, II, p. 929; E. Löfstedt, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae* ..., Uppsala 1911, 289; R. Kühner-C. Stegmann, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, II/1, Hannover 1976⁵, 575 nt. 2.

⁵² G. Wissowa, *Manalis lapis*, in *A.L.M.* II/2, 2309: "Dass der Stein eine walzenförmige Gestalt gehabt habe ... beruht nur auf dem Zusammengeschwindelten Zeugnisse des Fälschers Fulgentius" etc. Nel ritenere il frammento una falsificazione, o nel negargli comunque qualsiasi attendibilità, furono d'accordo quasi tutti gli studiosi di Labeone, a partire dal Kettner (*Corn.Labeo*, p. 20). Anche in questo caso il giudizio wissowiano — ribadito molte altre volte, cfr. le voci della *Realencyclopaedie*: *Bachetis* (II/2, 2723,24 ss.), *Begoe* (III/1, 194,61 ss.), *Corn.Labeo* (1354,56 ss.), e ancora *R.u.K.*, 121 nt. 3 — rimase indiscusso e accettato ad occhi chiusi (p.es. da G. Blecher, *De extispicio capita tria* ..., Giessen 1905, 222-3; Schanz, *Röm.Lit.*, III, p. 182; Kusch, *Corn.Labeo*, 430-1). Il Muelleneisen (*Diss.*, 25-6) accolse il passo nella sua raccolta dei frammenti labeoniani, ma con forti riserve. Dubbiosi, ma sostanzialmente favorevoli a dare credito alla testimonianza, furono Kahl (738-9) e Niggetiet (64), oltre a due specialisti di materia etrusca: Schmeisser, *Etr.Disz.*, 20 nt. 96, e Thulin, *Etr.Disz.*, II, 43-4.

E' chiaro che, sopra il giudizio sul singolo lemma, pesarono le accuse violentissime

Si può preliminarmente constatare sia che il termine *lapis manalis* è ben attestato, sia che la spiegazione trova largo riscontro in altri autori. Cosa intendevano gli antichi con queste parole? Almeno due cose diverse, come attesta Paolo Diacono compendiando Festo (p. 115,6 L.): *manalem lapidem putabant esse ostium Orci, per quod animae inferorum ad superos manarent, qui dicuntur manes. Manalem uocabant lapidem etiam petram quandam quae erat extra portam Capenam extra aedem Martis, quam cum propter nimiam siccitatem in Urbem protraherent, insequeretur pluuia statim, eumque, quod aquas manaret, manalem lapidem dicere*. E' evidente qui che Fulgenzio si riferisce al secondo *lapis*, di cui fanno menzione anche Varrone e Servio, e in termini poco diversi⁵³. Il Wissowa contestò che il rito sia da far

rivolte all'*Expositio* con martellante continuità (a partire dal primo studio analitico scientifico: F.P. Fulgentius, *De abstrusis sermonibus* ... von Dr. L. Lersch, Bonn 1844) da alcuni fra i maggiori nomi della filologia classica tedesca (Ritschl, Jahn, Leo, Wessner, Bücheler, Fr. Skutsch: una completa rassegna e lo stato attuale della questione in Pennisi, *op.cit.*, 102-11). Si assiste negli ultimi anni, specie da parte di studiosi italiani, a diversi tentativi di riabilitazione — o almeno di riconsiderazione — dell'opera fulgenziana (in generale: V. Ciaffi, *Fulgenzio e Petronio*, Torino 1963; per lo scritto di esegesi virgiliana: T. Agozzino in F.Pl. Fulgenzio, *Expositio Virgilianae continentiae*, a c. di T.A. e F. Zanlucchi, Padova 1972), e in particolare dei *Sermones antiqui* (entusiastico quello del Pennisi, più tiepido quello del Pizzani). Sia chiaro che mi limito qui a considerare un singolo lemma, il quale non presenta a mio avviso segni di falsificazione tali da infirmare la testimonianza offerta: non intendo quindi giudicare nel suo insieme l'operetta del Planciade, della cui attendibilità ritengo si debba continuare a dubitare almeno fino a che qualcuno non spieghi citazioni del tipo (c. 8) *Cincius Alimentus in Historia de Gorgia Leontino*, o (c. 54) *Cornelius Tacitus in libro facetiarum*. Come giudicare se non ignorante ed arruffone un autore che assegna (c. 16) a Demostene un'orazione *pro Philippo*?

⁵³ Varro uita p.R. 52 Ripos. (ap. Non. p. 547,7 Lindsay) *urceolum aquae manalem uocamus, quod eo aqua in trulleum effundatur, unde manalis lapis appellatur in pontificalibus sacris, cum pluuiae exoptantur; ita apud antiquissimos manale sacrum uocari quis non nouerit? Vnde nomen illius; Seru. Aen. III 175 Manabat fluebat. Hinc et lapis manalis, quem trahebant pontifices quotiens siccitas erat*. Ancora, Paolo Diacono (p. 22,24 L.) ci fornisce il nome della cerimonia: *aqua elicium dicitur, cum aqua pluuialis remediis quibusdam elicitur, ut quondam, si creditur, manali lapide in Urbem ducto*. Si vedranno ancora le voci di J.-A. Hild in *D.A.* III/2, 1252-3, e di W. Kroll in *R.E.* XIV/1, 969-71.

Incerta rimane l'interpretazione di questo atto magico, eccetto che per la evidente funzione omeopatica: H. Usener (*Keraunos*, *Rh.M.* 1905, 19 nt. 1) pensava all'imitazione del rimbombo del tuono ottenuta trascinando le pietre; secondo H.M.R. Leopold (*La religione dei Romani* ..., tr.it. Bari 1924, 38-9) le pietre sarebbero state bagnate prima in una sorgente, e con la loro umidità avrebbero dovuto attirare la pioggia quando venivano portate in giro per i campi.

rientrare nella *disciplina Etrusca*, in considerazione del nome della cerimonia descritta (*aqua elicum*) derivato evidentemente da *aqua* ed *elicere*, e legato al culto di Iuppiter Elicius⁵⁴: ma a muoverlo era il sospetto pregiudiziale verso Fulgenzio, poiché è ampiamente noto che il vocabolario dell'*haruspicina* era stato interamente latinizzato⁵⁵.

Consideriamo ora l'apertura del lemma, nella forma in cui si legge nel testo teubneriano: *Labeo qui disciplinas Etruscas Tagetis et Bacitidis ... explanavit*. Essa ha sempre suscitato non poche perplessità; per primo il Lersch (che analizzò il passo con grande acribia, *op. cit.*, 30-2) sospettò del plurale al posto del normale singolare *disciplina Etrusca*, termine con cui dagli autori latini si designava il complesso della scienza divinatoria degli aruspici: ma non considerava che anche Arnobio, in un passo derivato con ogni probabilità dallo stesso Labeone (*nat.* III 40)⁵⁶, parla di *Nigidius ... disciplinas Etruscas sequens*⁵⁷; neppure mi sembra necessario imputare "alla sciattezza espressiva" del Planciade, come pretende il pur "filofulgenziano" Pizzani (*op. cit.*, 76-7), una forma con la quale si volevano designare le tre fondamentali parti diverse dell'unitaria scienza etrusca che Labeone — come vedremo — tutte passò in rassegna⁵⁸. La presunta anormalità non mi pare dunque probante al fine di dimostrare la non-genuinità del lemma, tanto più che essa appartenerebbe semmai alla cornice fulgenziana, e non alla citazione interna di Cornelio Labeone.

Tale osservazione vale anche per i nomi dei due "autori" etruschi di cui Labeone avrebbe commentato gli scritti.

Che Tages, personaggio mitico, divinità epifanica sorta dalla terra, nipote di Giove talora identificato con Hermes infero, fosse il *mon-*

⁵⁴ Wissowa, *Manalis lapis* cit., 2309,48 ss.

⁵⁵ Pighi, *La religione* ... cit., 52-3. Non a caso quindi gli specialisti della religione e della civiltà etrusche (Müller, *Etrusker*², II, 318-9; Thulin, *Etr.Disz.*, I, 120-1; II, 44) non trovarono da obiettare a questo aspetto della notizia fulgenziana.

⁵⁶ Vd. *infra*, c. III, 3. Lo Schmeisser (*Etr.Disz.*, 30-1 e nt. 146) richiama anche Arnob. *nat.* V 18 *Tanaquil ... Etruriae disciplinarum perita*.

⁵⁷ La formula *disciplinarum scripturae* si trova con lo stesso significato in Vitruv. I 7,1.

⁵⁸ Ad esse corrispondevano tre diversi gruppi di libri sacri, come ci informa Cicerone (*diu.* I 33,72) *Etruscorum ... haruspicina et fulgurales et rituales libri*. La tripartizione è mantenuta nella fondamentale trattazione sulla *disciplina Etrusca* del Thulin (cfr. I, 1-12, ove si affrontano anche le questioni di terminologia ad essa relativa).

strator della scienza augurale etrusca, è cosa nota⁵⁹: in particolare, non mancano in età tardoantica testimonianze di una sua attività letteraria diretta⁶⁰. Ma ben difficile è condurre in ambito etrusco il secondo nome, *Bacitidis*, considerato comunemente una forma di genitivo di *Bacis*: indovino, pur egli personaggio metastorico e miracoloso, ma legato sempre alla sua origine beota (Cic. *diu.* I 18.34) o comunque ellenica⁶¹, e operante esclusivamente nella tradizione cresmologica greca, mai etrusca. Lo scoglio, individuato già dall'acuta indagine del Lersch, non appare superabile con facilità. Il Pizzani, un po' macchinosamente, spiega la difficoltà con la "imprecisa ed approssimativa collocazione delle parole": avvicina *disciplinas Etruscas* al solo *Tagete*; ricordando poi l'interesse di Cornelio Labeone per le interpretazioni oracolari, vede in *Bacis* il nome rappresentativo del vate antico, e chiarisce il pensiero di Fulgenzio costruendo e correggendo "*disciplinas Etrusci Tagetis et Bacidis*" oppure "*disciplinas Etruscas Tagetis et Bacidis oracula*". E' bensì vero che originariamente *Βάκις* è nome comune, appellativo generico che solo in seguito passò ad indicare tre individui distinti (un beota, un arcade, un terzo attico)⁶²; ma non per questo è lecito crearne *ex novo* un quarto, etrusco.

Uno sguardo all'apparato critico servirà invece a constatare il guasto subito dalla tradizione manoscritta in corrispondenza del secondo nome di persona; la via da prendere è dunque quella dell'emen-dazione della parola, cercando di intuire nella disarmante discordanza delle lezioni il nome di un secondo autore di disciplina etrusca oltre a *Tagete*⁶³. Ritengo utile ricordare, a questo punto, che Fulgenzio

⁵⁹ Il mito della nascita ctonia di *Tages* è raccolto ed estesamente riferito nel *De diuinatione* (II 23.50); le altre testimonianze, abbastanza numerose, sono raccolte dal Thulin in *S.D.E.F.*, fr. 1-7.

⁶⁰ Seru. *Aen.* VIII 398 *secundum aruspinae libros et sacra Acheruntia, quae Tages composuisse dicitur*; Fulg. *serm.ant.* 48 *Tages in aruspicinis*. Vd. in generale i fr. 8-22 negli *S.D.E.F.*

⁶¹ Cfr. A. Schultz, *Bakis*, in *A.L.M.* I/1, 747-8; O. Kern, *Bakis* (1), in *R.E.* II/2, 2801-2.

⁶² Cfr. anche E. Rohde, *Psiche* ..., tr.it. Bari 1970, 397-8 e nt. 2; 401-4.

⁶³ A nulla giova emendare in *Bacidis* (Pizzani, sulla base della lez. *Baacidis* del cod. *Berolinensis*: ma era congettura già del Vossius). E difficilmente si può aderire all'ipotesi di K.O. Müller (*Etrusker*², II, 30-1 nt. 45, raccolta da Schmeisser, *Etr.Disz.*, 21 nt. 104) che *Bacchetidis* (come egli leggeva) sia un genitivo grecizzato di *Begoes*, altro mitico nome di ninfa che, giusta Servio (*Aen.* VI 72) *artem scripserat fulguritarum* (cfr. Wissowa, *Bachetis* cit., 2723,24ss.).

conosceva uno scrittore di *haruspicina* dal nome Battiades, cfr. *myth.* III 10 (p. 78,16 H.): *in aruspicinis aliud fibrarum particularumque inspectio, aliud secundum Battiadem euentuum immutatio*; è anche interessante come qui la classe di codd. β abbia la corruzione *Bacciadem* (cfr. le varianti al nostro lemma) per *Battiadem*⁶⁴. La proposta è dunque di leggere *Battiadis*: ma va anche detto che l'accettare tale eventuale identificazione non sposta di molto i termini della questione, dato che Battiades è personaggio sconosciuto al di fuori delle citazioni fulgenziane (cfr. anche *Virg.cont.* 142, p. 86,3 H.).

Un altro punto attorno al quale gli studiosi si trovarono divisi tra il forte scetticismo e il rifiuto totale della notizia, è quel "*quindecim uoluminibus explanauit*": Fulgenzio è il solo a parlarci di una simile estensione dell'opera labeoniana. Francamente non vedo la ragione del sospetto; bisogna considerare che, se non vi sono conferme, neppure esistono elementi ostanti a questa informazione; possediamo anzi buone prove per ritenere che i trattati del teologo romano fossero piuttosto vasti, se guardiamo alla mole dell'*excursus* tradotto da Lido nel *De ostentis*, mentre Servio conosceva il titolo di un'opera in più libri (*De diis animalibus*) su aspetti della materia contenuta nei libri *Acherontici* etruschi, che a loro volta erano una sezione sola dei libri *rituales* (vd. *infra*, c. II, 3). In definitiva, data la scarsità delle nostre conoscenze su Labeone, non possiamo permetterci il lusso di respingere informazioni in base a motivi così poco fondati.

Tutti i precedenti sospetti riguardano ad ogni modo l'introduzione fulgenziana al rimando testuale, e non la citazione in sé, che contiene solo elementi sicuramente veri o verificabili. Fulgenzio deve spiegare ai suoi lettori che cosa fossero in antico i *lapides manales*, e ne approfitta come di solito per fornire un "testimonium", un breve rimando ad uno scrittore — non necessariamente famoso, spesso greco — per rafforzare con un'impronta di grande dottrina la sua spiegazione. Ebbene, il passo labeoniano, oltre che riferirsi ad un rito

⁶⁴ Fatto notevole, una corruzione analoga si riscontra nei codd. di Petronio al c. 135, dove *Battiades* (che qui è patronimico e designa il poeta Callimaco) è deformato variamente in *Baccineas*, *Bacchineas*, *bachineas*, *bacineas*.

bene attestato, contiene un tecnicismo dell'*extispicium* etrusco, il termine *fibrae*⁶⁵. Vi si afferma la priorità di una epatoscopia all'inizio dell'*aquaelicism*: finché⁶⁶ all'ispezione dell'aruspice le *fibrae* del fegato siano *sandaraceo colore*, di colore vivo⁶⁷, allora è necessario smuovere le pietre manali. Labeone conserva dunque un'antica norma rituale, indispensabile al buon successo dell'operazione magica contro la siccità: l'ispezione delle viscere di un animale. Nessun motivo autorizza a dubitare della genuinità della citazione testuale; al contrario, una conferma importante in senso opposto è il fatto che l'*aquaelicism* era rito contemplato nei *libri pontificales* (a quanto attestava Varrone

⁶⁵ *Fibra* è, in generale, sinonimo di *exta*, soprattutto in poesia; spesso assume però valore di tecnicismo medico, sul cui esatto significato le fonti antiche discordano, ma che in ogni caso indicava una parte del fegato (Cels. IV 1 *iecur ... in quattuor fibras diuiditur*), cfr. Thulin, *Etr.Disz.*, II, 42-4; id., *Haruspices*, in *R.E.* VII/2, 2453.

⁶⁶ Il Pizzani traduce (*op. cit.*, 77): "Quando le fibre del fegato assumono un colore vermiglio" etc., come se col trascorrere del tempo le interiora dovessero prendere una tonalità rossastra; è vero il contrario: è importante dare inizio alla cerimonia quando ancora le viscere sono di colore vivace, cioè subito dopo la epatoscopia. Dissento quindi dal Thulin, che connetteva il colore del fegato alla siccità, intendendo (credo): "quando durante un sacrificio (ad altro scopo) si trovi rosso il fegato della vittima (sintomo di siccità, secondo lo studioso svedese), allora è necessario smuovere le pietre manali". Ma, a quanto mi risulta, la disidratazione provoca sempre nel tessuto epatico la comparsa di una tonalità più bruna e uniforme che nell'animale normoidratato: non può dunque avvenire ciò che dice Thulin (*Etr.Disz.*, II, 44): "die rote Farbe der *fibrae* im Fulgentiuscite ist Vorzeichen der Dürre". Conviene invece pensare ad uno stretto rapporto tra aruspicina a scopo di auspicio, come preliminare, col successivo atto magico dell'*aquaelicism*, ciò che sembrano indicare testi caldei analoghi, che opportunamente Thulin avvicina a questo.

Anche la sintassi del periodo suscita qualche perplessità; occorre pensare però all'esiguità del corpo della frase, priva di contesto, e ad una certa voluta compendiosità, comune nelle formule giuridiche, rituali, etc. Lo sviluppo logico del pensiero nella sua interezza sarà press'a poco il seguente: "quando il fegato all'ispezione sarà trovato di colore *sandaraceo* (vd. nt. seguente), occorrerà trascinare le pietre manali per il tempo che esso rimarrà di tale colore", ove la parte di processo logico che è caduta comporta un futuro anteriore anomalo rispetto alle norme della sintassi latina. D'altronde, chi abbia qualche dimestichezza con lo stile di Fulgenzio sa che simili "licenze" si trovano quasi ad apertura di libro.

⁶⁷ L'hapax *sandaraceus* del testo, sospetto per il Lersch, frainteso e spesso emendato, è termine di colore non considerato nello studio di J. André (*Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris 1949), anche se il tipo col suffisso *-eo-* è il più frequente in queste formazioni (*ibid.*, 209); esso comunque appare affine al *sandaracinus* conservato da Fest. p. 434,11 L.: *sandaracam ... coloris genus quod Graeci sandycem appellant ... Naevius: "meru<la sandaracino> ore"* (Pizzani, *op.cit.*, 77).

nella testimonianza di Nonio): e conosciamo già l'interesse di Cornelio per tali antichi testi sacri (vd. *supra*, cc. I, 2; I, 3; I, 5).

3. 'SACRA ACHERVNTIA': L'ESCATOLOGIA NEI *LIBRI TAGETICI*.
LA DISCIPLINA ETRUSCA ALLA FINE DEL MONDO ANTICO⁶⁸

I *libri fulgurales* e i *libri haruspici* formavano solo due delle tre sezioni in cui si articolavano i testi sacri della *disciplina Etrusca*: della tripartizione ci dà esplicita testimonianza Cicerone (*diu.* I 33.72): ... *quod Etruscorum declarant et haruspici et fulgurales et rituales libri*. Restano dunque da considerare i *libri rituales*, sottodistinti a loro volta in *libri fatales*, *ostentaria* e *libri Acherontici*⁶⁹.

Che Cornelio Labeone trattasse anche questo aspetto del complesso rituale etrusco è ricavabile dall'indagine sopra una nuova fonte, i commenti serviani a Virgilio. E' possibile apprendere così anche il titolo dello scritto labeoniano; Servio, illustrando il v. 168 del terzo dell'*Eneide* (I, p. 373 Thilo), dedica un lemma alle parole *A QVO PRINCIPE* (scil. *a Dardano*) *GENVS NOSTRVM*, e aggiunge: *potest et generaliter intellegi, id est unde originem ducimus, ut deos Penates quasi Troianos intellegas, et ad ritum referri, de quo dicit Labeo in libris qui appellantur De diis animalibus: in quibus ait, esse quaedam sacra quibus animae humanae uertantur in deos, qui appellantur animales, quod de animis fiant. Hi autem sunt dii penates et uiales*. Sul passo ritorneremo naturalmente più avanti: per ora basti accostarlo ad un luogo di Arnobio (*nat.* II 62) col quale presenta una concordanza quasi straordinaria, se pensiamo che la notizia dell'esistenza del rito descritto ci perviene da questi due unici autori: ... *quod Etruria libris in Acheronticis pollicentur, certorum animalium sanguine numinibus certis dato diuinas animas fieri et ab legibus mortalitatis educi*. Pare certo che anche Arnobio rimandi qui a Cornelio Labeone, il cui scritto *De diis animalibus* doveva consistere in un commento

⁶⁸ Questa parte era già terminata quando ho potuto vedere il monumentale lavoro di A.J. Pfiffig, *Religio Etrusca*, Graz 1975; nella particolare ottica del capitolo tuttavia la cosa, per fortuna, non appare gravissima.

⁶⁹ Cfr. Müller, *Etrusker*², II, 26-7; Thulin, *Etr.Disz.*, I, 8-12; Wissowa, *R.u.K.*, 544 nt. 2; etc.

agli *Acherontici*, la raccolta di antichissimi testi etruschi che la tradizione assegnava a Tagete (Seru. *Aen.* VIII 398 *sacra Acheruntia, quae Tages composuisse dicitur*): così il cerchio si chiude, e otteniamo la conferma della assoluta genuinità delle notizie offerteci da Giovanni Lido e Fulgenzio intorno agli studi tagetici di Cornelio. Ma qual era il contenuto dei *libri Acherontici*, sui quali tanto scarse sono le testimonianze?

E' intanto significativo il nome, che tradisce chiaramente una derivazione dal greco⁷⁰: possiamo presumere che qui la dottrina etrusca fosse fortemente influenzata dal Pitagorismo e dall'Orfismo, dato che nell'Italia meridionale tra il VI e il III secolo a.C. tali correnti religiose si incontravano, e spesso si fondevano, creando singolari prodotti artistici e letterari⁷¹; ed infatti, il quadro delineato dalla sommaria descrizione labeoniana in Servio e Arnobio sembra un tema di origine orfica, accostabile al contenuto di certe laminette con consigli per i defunti⁷². Si trattava dunque di una esperienza cui l'anima doveva sottoporsi dopo la morte, e prevedeva una discesa agli inferi⁷³, temporaneo soggiorno prima della risalita e del finale ricongiungimento con gli spiriti celesti e l'anima universale; tale risalita era resa possibile mediante i cruenti sacrifici di ben determinati animali.

Straordinaria è la forza di persistenza di questa dottrina: ancora la possedevano i rituali misterici isiaci e neoplatonici, inquadrata in schemi iniziatici nei quali la morte era simbolica. Il mista Apuleio

⁷⁰ G. Pasquali, *Acheruns, Acheruntis*, *St.Etr.* 1927, 291-305 = Id., *Pagine stravaganti*, Firenze 1968, I, 351-9.

⁷¹ Sull'azione delle dottrine orfico-pitagoriche sui contenuti dei *libri Acherontici* vd. F. Cumont, *After Life in Roman Paganism*, New Haven 1922, 149; id., *Lux perpetua*, Paris 1949, 61; 277-8; sui rapporti tra quelle e la religione etrusca in generale si vedano A. Furtwängler, *Die antiken Gemmen...*, Leipzig 1900, III, 256-63; Thulin, *Etr.Disz.*, III, 58-61; id., *Haruspices*, in *R.E.* VII/2, 2450; Ferrero, *Pitagorismo*, 120-1; tali rapporti vengono posti in dubbio da alcuni (H. Bulle, *Orphisch-pythagoreischer Glaube bei den Etruskern?*, *Ph.W.* 1922, 692-4; Dumézil, *Rel.rom.*, 654), risolutamente negati da altri (A. Grenier, *Les religions étrusque et romaine*, Paris 1948, 62-3). Fonti tarde parlano sia di una residenza di Pitagora in Etruria (Plut. *quaest.conu.* VIII 7), sia di un'affluenza di saggi etruschi alla scuola di Crotone (Iambl. *u.Pyth.* 127; 267).

⁷² Ad es. la famosa tavoletta di Petelia (32a *O.F.* Kern, corrispondente a B1 nella nuova edizione di G. Zuntz, *Persephone...*, Oxford 1971, 358-9).

⁷³ L'accezione di *Acheron* come "oltretomba", e non come fiume infernale, è costante in epoca arcaica, e frequente anche in seguito: Pasquali, *Acheruns, Acheruntis* cit., 298; Latte, *Röm.Rel.*, 156.

compie, durante la sua iniziazione misterica, un viaggio nel regno ultraterreno, preliminare necessario alla salita della sua anima attraverso le sfere celesti (*met.* XI 23): *accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine per omnia uectus elementa remeavi, ... deos inferos et deos superos accessi coram et adoraui de proximo*⁷⁴. E anche Filologia, nel secondo libro delle *Nuptiae* di Marziano Capella, sottostà ad un rito di iniziazione: ma grazie ad Apoteosi, madre di Immortalità, le vengono risparmiate le esperienze di morte che toccano alle anime comuni prima che possano indiarsi (II 142, p. 61 Dick): *Philologia ... Athanasiae primitus supplicauit matrique gratiam multa litatione persoluit, quod nec Vedium cum uxore conspexerit*⁷⁵, *sicut suadebat Etruria, nec Eumenidas ut Chaldaea miracula formidauit eqs.*⁷⁶.

Ma come spiegare la reviviscenza delle dottrine contenute negli antichi *Libri* di Tagete in avanzata età imperiale, quando ormai da secoli e secoli gli Etruschi erano scomparsi come entità unificata, sia nazionale, sia culturale e religiosa? Il fenomeno va certo inquadrato entro un'atmosfera spirituale e una realtà sociale profondamente mutate rispetto al periodo repubblicano, in cui la vecchia ideologia di una minoranza egemone aristocratica e laica doveva ormai confrontarsi con una classe media vasta ed eterogenea, all'interno di uno Stato cosmopolita che necessariamente induceva l'individuo a chiudersi nel personalismo, mentre si espandeva per tutto l'impero con enorme rapidità l'umanità diversa degli orientali, tra i quali da sempre più diffusamente circolavano forme di religiosità mistica.

⁷⁴ Il passo è ampiamente commentato nella recente edizione curata da J. Gwyn Griffiths (Apuleius of Madauros, *The Isis-Book*, E.P.R.O. 39, Leiden 1976, 296-308).

⁷⁵ Vedius è divinità ctonia da identificare probabilmente con Plutone (Mart. Cap. II 166; Macr. *Sat.* III 9,10), la cui *uxor* sarà Proserpina. Per l'interpretazione dell'intero passo vd. comunque il commento di L. Lenaz (Martiani Capellae *De nuptiis Philologiae et Mercurii liber secundus*, Padova 1975, 75-7).

⁷⁶ Si deve a K.O. Müller (*Etrusker*², II, 94 nt. 42) il rinvio del passo ad un quadro spirituale etrusco. E' interessante notare ora la corrispondenza concettuale con Arnob. *nat.* II 62, che si spinge sino a precise consonanze letterali: in entrambi i luoghi v'è l'uso di *Etruria* toponimo per l'etnico *Etrusci*: in Arnobio *Etruria ... pollicetur* (Marchesi col ms., contro la vulgata *pollicetur*), in Marziano *sicut suadebat Etruria*; ambedue i testi accostano alla descrizione del rituale etrusco l'usanza caldaica: *quod Magi spondent / ut Chaldaea miracula eqs.*; terzo punto di contatto, l'idea che i riti descritti liberino "dalle leggi della morte": *ab legibus mortalitatis / sine mortis legibus* (§ 140).

I rapporti che già all'origine legano la *disciplina Etrusca* ai sistemi teologici dell'Oriente sono da considerarsi estremamente complessi, e si trovano da decenni al centro del dibattito tra gli specialisti moderni⁷⁷ almeno come l'altro cruciale dilemma della provenienza (autoctona o lidia) del misterioso popolo tirrenico⁷⁸. Quel che da tutti sembra però riconosciuta è l'esistenza di importanti tratti distintivi della concezione etrusca del sacro rispetto a quella predominante nella religione olimpica⁷⁹. Mi pare che questi aspetti possano individuarsi in tre elementi fondamentali: a) la tendenza al monoteismo; b) la demonologia dualistica; c) il fatalismo, che comporta un'ossessiva ricerca di conoscenza del futuro.

Nei particolari. Il popolo etrusco possedeva la nozione di un Essere supremo senza nome e senza forma, pansessuale, creatore e reggitore del mondo⁸⁰, alle cui dipendenze un grande numero di divinità minori si dividevano, a seconda della loro collocazione astrale in corrispondenza delle sedici regioni celesti, in buone e malvage: alla residenza nella zona *laeua* oppure *dextera* del cielo corrispondevano altrettanti inclinazioni degli dèi. Tutto questo, come si intuisce, impone quasi il paragone col sistema dualistico presente ad es. nella religione iranica, e in generale nelle correnti orientalizzanti del misticismo ellenico e romano⁸¹. Il terzo elemento, che forse non del tutto propriamente si è chiamato "fatalismo"⁸², offre anche maggiori e particolareggiate analogie con le civiltà del vicino oriente.

Secondo gli Etruschi, la natura era dominata da una superiore finalità, e quindi la vita dei singoli uomini come delle associazioni

⁷⁷ Un utile compendio dei risultati raggiunti al momento e discussione del problema in C. Clemen, *Les rapports de la religion étrusque avec les religions du Proche-orient*, *A.cl.* 1936, 263-71.

⁷⁸ Le ultime risultanze e il punto della situazione in Dumézil, *Rel.rom.*, 611-20.

⁷⁹ Essi sono pazientemente registrati ora nell'esposizione di R. Bloch, *La religione etrusca* cit., *passim*; vd. anche Grenier, *op. cit.*, 16-33.

⁸⁰ R. Pettazzoni, *La divinità suprema degli Etruschi*, *S.M.S.R.* 1928, 207-34. Si ponga attenzione anche all'accostamento effettuato da Seneca (*nat.* II 45) tra il *deus Etruriae princeps* (Varro *ling.* V 46) e la divinità cosmica degli Stoici.

⁸¹ Specifico lo studio di F. de Ruyt, *Les traditions orientales dans la démonologie étrusque*, *A.cl.* 1936, 139-46. Vd. *infra*, c. III, 6 e 8 (pp. 134-44; 148-56).

⁸² Dal Leopold (*La religione degli Etruschi*, *S.M.S.R.* 1929, 33-55).

da loro create — le famiglie, le città, gli stati — era condizionata in partenza dalla scelta divina; questa tuttavia non era imperscrutabile, dato che offriva agli uomini continui segni per manifestare la propria direzione, ed aveva inoltre mandato in terra un emissario divino, Tagete, affinché dettasse loro le rigide ma sicure norme della mantica⁸³.

Tra i libri "Tagetici", forse i più importanti sono da considerarsi i *fatales*, in quanto prevedevano la possibilità per l'uomo, se non di modificare, almeno di procrastinare per qualche tempo il proprio destino⁸⁴. Questa *prorogatio*, insieme ai riti "acherontici" di indiazione di cui anche il nostro autore trattava in una monografia, rappresentavano le grandi speranze consegnate ai mortali di vincere l'angoscia di una condizione esistenziale ossessionata dalla paura dell'aldilà.

Ma la principale ragione della fama goduta dalle pratiche rituali etrusche nell'antichità era legata alle tecniche divinatorie degli aruspici e all'abilità nel praticarle⁸⁵. Esse consistevano principalmente nell'osservazione della caduta dei fulmini e delle interiora delle vittime; gli Etruschi ritenevano che esistesse una profonda relazione tra *templum caeleste* e fegato della vittima sacrificata, e che questo fosse del primo quasi un simbolico microcosmo: tuttò ciò è stato da tempo posto nel giusto risalto dagli studi di K. Thulin⁸⁶, cui va anche

⁸³ L'"Autore" dei Libri etruschi è sempre connotato nelle fonti antiche con i caratteri del personaggio mitico ed epifanico (Cic. *diu.* II 50 *Tages quidam dicitur in agro Tarquiniensi, cum terra araretur, et sulcus altius esset impressus, extitisse repente et eum adfatus qui arabat*; similmente Fest. p. 492 L.; Cens. 4,13; Ou. *met.* XV 553 ss.; etc.); egli fu un vero e proprio "profeta" per il popolo etrusco (Cic. *ibid.*: *tum illum plura locutum multis audientibus qui omnia uerba eius exceperint litterisque mandarint; omnem autem orationem fuisse eam, qua haruspicinae disciplina contineretur*).

⁸⁴ Il testo principale è Seru. *Aen.* VIII 398 *sciendum secundum aruspicinae libros et sacra Acheruntia, quae Tages composuisse dicitur, fata decem annis quadam ratione differri* eqs. All'interno dei *libri fatales* era poi contenuta la dottrina misteriosa dei *saecula* (su cui Thulin, *Etr. Disz.*, III, 63-75; C. Clemen, *Die etruskische Säkularrechnung*, S.M.S.R. 1928, 235-42), che propone altri invitanti analogie con le concezioni chiliastiche giudaico-cristiane.

⁸⁵ Qualche fonte antica: Liu. V 1,6 *gens ... ante omnes alias eo magis dedita religionibus quod excelleret arte colendi eas*; Arnob. *nat.* VII 26 *genetrix et mater superstitionis Etruria*; etc. Significativo anche l'accostamento etimologico isidoriano (*orig.* XIV 4,22) *Tuscia ... a frequentia sacrificii et turis dicta*, ἀπὸ τοῦ θύειν. Cfr. M. Pallottino, *Etruscologia*, Milano 1968⁶, 236-7.

⁸⁶ Vd. in particolare la monografia sul famoso fegato di Piacenza (K. Thulin, *Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza*, Giessen 1906).

il merito di avere indicato i caratteri comuni con altri antichi metodi divinatori orientali, il babilonese e il caldeo in primo luogo⁸⁷. Credo sia ora più chiaro come il rituale etrusco, proprio perché offriva motivi di analogia con i sistemi orientali che invadevano l'impero romano, pareva dare adeguate risposte alla diffusa ansia soteriologica. Occorre inoltre ricordare che la religione etrusca, così come il giudaismo e il cristianesimo, l'orfismo e l'ermetismo, etc., si basava su di una "rivelazione" (quella tagetica appunto), ed era tramandata attraverso una letteratura sacra che gli spiriti più colti avvicinavano certo ai "Libri" delle maggiori religioni orientali.

Come fa notare Franz Altheim⁸⁸, tutte le fedi tardoantiche credevano alla sostanziale unità delle religioni rivelate: Dio era solo uno, ma si confidava che, dovunque e comunque parlasse agli uomini, l'unità del divino si dovesse esprimere nelle sue differenti rivelazioni. I culti diffusi nell'impero quindi sono, o tendono a divenire, "religioni del Libro"; all'atto della insinuante invasione della nuova spiritualità orientale la religione di Roma si presentava affatto priva di codificazione: a questo svantaggio i teologi romani diedero una risposta patriottica, proponendo non solo lo studio e l'opera di conservazione dei classici venerandi (si pensi allo sviluppo della leggenda virgiliana⁸⁹ o all'attività ecdotica dei circoli pagani del IV secolo⁹⁰), ma anche la riscoperta delle antiche discipline della religione etrusca. Avviene così che il "platonico" Apuleio, forse prima di iniziarsi al mistero isiaco, dedicatesse un ampio commento agli scritti tagetici⁹¹. L'importanza di Cornelio Labeone in questo campo è testimoniata dalla larga utilizzazione delle sue opere da parte degli autori posteriori,

⁸⁷ Ma questi rapporti non sono da tutti riconosciuti: vd. ora lo "status quaestionis" in Dumézil, *Rel.rom.*, 624-35 (*ars fulguratoria*) e 640-5 (*haruspicina*).

⁸⁸ F. Altheim, *Rel.rom.*, 130-5; id., *Il dio invitto*, tr.it. Milano 1960, 68-98; id.-Ruth Stiehl, *Buchreligionen*, in *Die Araber in der alten Welt*, III, Berlin 1966, 419-35.

⁸⁹ Resta fondamentale il *Virgilio nel Medio Evo* di D. Comparetti (nuova edizione a c. di G. Pasquali, I-II, Firenze 1937-41).

⁹⁰ H. Bloch, *La rinascita pagana in Occidente alla fine del secolo IV*, in AA.VV., *Il conflitto...* cit., 201-24; G. Cavallo, *Libro e pubblico alla fine del mondo antico*, in AA.VV., *Libri, editori e pubblico nel mondo antico. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1975, 93-7.

⁹¹ Lyd. *ost.* 54 (p. 110 Wachsm.²). La testimonianza è stranamente esclusa dall'ultima raccolta dei frammenti apuleiani curata da J. Beaujeu; cfr. invece Bidez, Cumont, *Mages hell.*, I, 234 nt. 5.

e consiste in quella commistione di *disciplina Etrusca* con elementi fortemente eterogenei (ma dalla comune matrice orientale) che abbiamo riscontrato ad es. nell'inserito del *De ostentis*, a generare una sintesi sincretica che rappresenta il motivo di maggiore originalità dell'autore.

E'certo che la fatica spesa non fu inutile. Nel IV secolo, all'epoca del "revival" pagano successivo alla sfortunata restaurazione giuliana, la *disciplina Etrusca* conosce un periodo di nuovo splendore; l'ellenizzante imperatore, seguace dell'eliolatria neoplatonica, aveva al suo seguito nelle spedizioni militari, assieme ad altri indovini, gli aruspici, che invano lo esortarono a ritirarsi dalla fatale impresa persiana⁹². E ancora, moltissime sono le testimonianze coeve sul fatto che i pagani più pii si sottoponevano anche a pratiche salvifiche contemplate nella dottrina etrusca⁹³: ma certo il documento più interessante espresso da questa atmosfera spirituale è contenuto nel tardo commento staziano che la tradizione assegna a Lattanzio Placido (*Theb.* IV 516, p. 228 Jahnke)⁹⁴. Lo scolio vuol essere una delle tante

⁹² Amm.Marc. XXIII 5,10; XXV 3,7. Lo stesso Ammiano, siriano di Antiochia, teneva in alta considerazione le norme etrusche quale mezzo per conoscere il futuro, come appare da XXI 1,10 (per cui vd. W. Ensslin, *Zur Geschichtschreibung und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus*, *Klio* Beiheft 16, 1923, 84-7; cfr. anche l'ampio excursus di T. Agozzino nell'antologia *Giuliano e il paganesimo morente*, Torino 1972, 154-64).

⁹³ Citiamo ad esempio il famoso *Carmen aduersus paganos* di *Anth.Lat.* 4 Riese² (nuova edizione di G. Manganaro: *Il poemetto anonimo 'Contra paganos'*, *Nuovo Didaskaleion* 1961, 23-45; la bibliografia più recente in Wytzes, *op. cit.*, 348-9, cui va aggiunto Mazzarino, *Antico, tardoantico*... cit., 398-469), denso di spunti polemici contro un personaggio *Etruscis semper amicus* (v. 50), che sembra conoscesse le pratiche salvifiche descritte da Labeone: *carminibus magicis cupiens Acheronta mouere* (v. 119).

E'certo che il popolo ricorse alle facoltà degli Etruschi di predire il futuro e di agire anche su di esso sino ad epoche incredibilmente tarde, se prestiamo fede a testimonianze in questo senso che si riferiscono all'epoca dell'assedio gotico di Roma (Zos. V 41; Claud. 18,12s.; altri dati in Mazzarino, *Antico, tardoantico*... cit., 383-5) e ancora al tempo della guerra greco-gotica (Proc. *bell.* VIII 21,16) e in Spagna(!) ancora nel VII secolo (testimonianze in Geffcken, *Ausgang*, 183; 186). Inoltre, la virulenza con cui Paolo Orosio si scaglia contro gli aruspici lascia intendere che la loro opera era ancora richiesta (*hist.* V 4,11 *artifices illi circumuentum haruspices*; ibid. 19 *sed non semper aucupatoribus euentuum et structoribus fallaciarum haruspicebus opportuni casus suffragantur*).

⁹⁴ L'edizione completa è quella teubneriana di R. Jahnke (Lipsiae 1898), ma il passo oggetto della nostra attenzione è pubblicato pure nell'appendice I a Bidez, Cumont, *Mages hell.*, I, 225-38 ("Mages, Juifs et Etrusques"), dove il testo si basa su una revisione della tradizione manoscritta.

riaffermazioni della credenza, così diffusa nel sincretismo tardoantico, sull'unicità e ineffabilità di Dio: ... *dicit autem deum demiurgon, id est sumum, cuius scire non licet nomen. Infiniti autem philosophorum Magorum Persae confirmant reuera esse praeter hos deos cognitos, qui coluntur in templis, alium principem et maxime dominum, ceterorum numinum ordinatorem, de cuius genere sint Sol atque Luna*. Quel che sbalordisce però è il rimando alle autorità sapienziali cui le affermazioni si fanno risalire: *ceteri uero qui circumferi a sphaera nominantur, eius clarescunt spiritu, maximis in hoc auctoribus Pythagora, Platone et ipso Tagete*, ai quali si aggiungono: *Orpheus ... et Moyses, Dei summi antistes, et Esaia et his similes*. Risultano così unificate in questo singolare testo le principali rivelazioni non cristiane dell'antichità: la magusea, la "filosofica" (platonica), l'orfico-pitagorica, l'ebraica, l'etrusca. D'altronde, circa negli stessi anni Longiniano, un corrispondente di sant'Agostino (*epist.* 234,1), aderisce *praeceptis ... Orpheicis atque Tageticis*⁹⁵ et *Trimegisticis* ad una volta. Quest'ultimo rinvio ci conferma l'estrema evoluzione in senso totalmente sincretico della disciplina etrusca, e ci aiuta a smentire quanti hanno dubitato della genuinità del lemma di Lattanzio Placido, e di altre testimonianze che vanno nella medesima direzione⁹⁶.

⁹⁵ *Tageticis* è correzione di Schmeisser, *Etr.Disz.*, 34 nt. 157, in luogo del tràdito incomprensibile *ageticis*.

⁹⁶ Manca uno studio sulla permanenza della religione etrusca nella tarda antichità, anche se il materiale documentario — come s'è visto — non scarseggia (raccolto in parte da Schmeisser, *Etr.Disz.*, 23-37 *passim*). Bidez e Cumont, il cui intervento citato alla nota 94 è l'unico di cui io sia a conoscenza, pensavano per lo scolio di Lattanzio Placido ad una falsificazione giudaica, che in chiave propagandistica volesse dimostrare la concordanza di tutte le rivelazioni con la dottrina biblica: questo evidentemente nulla toglie al valore della testimonianza di autori anche bizantini sulla persistenza di dottrine etrusche sino al pieno medioevo (si considerino ad es. Phot. *bibl.* 170, sulla mantica italica, o la Suda s.v. Τυρρηνία, sulle analogie tra concezioni ebraiche ed etrusche sulla creazione del mondo: su quest'ultimo testo vd. Bouché-Leclercq, *op.cit.*, IV, 98-9).

CAPITOLO III

I LIBRI 'DE DIIS ANIMALIBVS' LA DEMONOLOGIA

1. I RITI DI DIVINIZZAZIONE

Il confronto di uno scolio di Servio Danielino (*Aen.* III 168) col testo di Arnobio (*nat.* II 62) ci ha già permesso di collegare con i misteriosi libri rituali della *disciplina Etrusca* la dottrina soteriologica di Cornelio Labeone: giusta tali testimonianze, egli affermava nell'opera *De diis animalibus* che gli Etruschi sacrificavano certi animali il cui sangue (cioè la loro anima, secondo una equazione comune nella mentalità primitiva e nella pratica magica)¹ era tanto puro da ottenere l'immortalità all'anima umana in favore della quale l'offerta veniva fatta²; questa era accettata da potenze infernali lasciate pure indeterminate³ (*certorum animalium sanguine numinibus certis dato*, dice Arnobio) in sostituzione, e come equivalente dell'anima che si desi-

¹ Cfr. H. Wheeler Robinson, *Blood*, in *E.R.E.* II, 714-9; Cumont, *After Life ...* cit., 51. L'anima ha sede nel sangue sia nelle concezioni bibliche (*Lev.* 17,11; *Deut.* 12,23) che romane (Cic. *Tusc.* I 9,19; Verg. *Aen.* IX 349 s.; etc.). Interessante in relazione al frammento labeoniano un passo di Porfirio (*phil.orac.* II, p. 148 Wolff), che parla di sacrifici διὰ τοῦ δοῦναι πνεῦμα, ἥτοι αἷμα ζώον.

² Questo tipo di sostituzione convenzionale è elemento comune a gran parte delle religioni antiche e moderne più evolute, e segna un salto rispetto all'originario sacrificio di esseri umani (R.K. Yerkes, *Le sacrifice ...*, tr.fr. Paris 1955, 64-6; G. Capdeville, *Substitution de victimes dans les sacrifices d'animaux à Rome*, *M.E.F.R.A.* 1971, 289-91): un retaggio (in età classica ormai del tutto desacralizzato) è in ogni caso da vederne nei giochi gladiatori, in cui il sangue versato dai combattenti è offerto (*munus gladiatorum*) al defunto in onore del quale essi originariamente erano celebrati; notizie e rinvii alle fonti in Wissowa, *R.u.K.*, 465-7; A. Piganiol, *Recherches sur les jeux romains*, Strasbourg 1923, 126-36; Cumont, *Lux perpetua* cit., 29-41. Per esempi di offerte "anima pro anima, sanguis pro sanguine, uita pro uita" in altri ambiti culturali dell'antichità vd. Bidez, Cumont, *Mages hell.*, II, 341-3.

³ Tra esse non poteva mancare Mercurio (Turms) Psicopompo, che nelle gemme etrusche si trova spesso raffigurato nell'atto di trarre le anime dagli inferi (Furtwängler, *op.cit.*, III, 203; 255-6); un'altra sarà, come vedremo, Vedius (Vetise).

derava liberare dalle tenebre e trasferire al soggiorno astrale dei beati⁴.

Sappiamo dalle fonti antiche che le vittime di questi sacrifici particolari erano chiamate "*hostiae animales*" (Seru.auct. *Aen.* IV 56 *duo enim genera hostiarum sunt: unum in quo uoluntas dei per exta exquiritur; alterum in quo sola anima deo sacratur: unde etiam aruspices animales hostias appellant*; Macr. *Sat.* III 5,1 *cum enim Trebatius ... doceat hostiarum genera esse duo, unum in quo uoluntas dei per exta disquiritur, alterum in quo sola anima deo sacratur, unde etiam haruspices "animales" has hostias uocant*)⁵. Cornelio Labeone avvertiva poi che le anime così divinizzate venivano onorate come di *Penates* e *Viales*. Cosa conosciamo noi sull'origine di queste divinità minori, su questa teoria misteriosa e così scarsamente attestata (esplicitamente ne parla solo il nostro autore)? Procediamo con circospezione, sfruttando al massimo fonti scarse e reticenti.

Dei Penati (privati e pubblici: qui ci si riferisce evidentemente alla prima categoria) Labeone trattò con larghezza altrove, come vedremo nel successivo capitolo, e quindi limiteremo per ora l'indagine alle altre divinità "*animales*", i *Viales*. Erano questi dei Lari, potenze protettrici di luoghi (e non di persone, come dimostrò il Wissowa)⁶, sottodistinti in *Lares Familiares* (della casa), *Viales* (delle strade), *Semिताles* (dei sentieri), etc. In particolare, i Lari "*Viales*", come ci informa Servio, erano *manes piorum*, cioè anime divinizzate di uomini pii⁷: è questo un dato abbastanza sicuro, intorno al quale le fonti antiche — pur nella confusione delle più tarde concezioni demonologiche, sincretiche rispetto alle dottrine greche ed orientali — sono concordi⁸. Ma quello che solo Labeone ci testimonia è il modo

⁴ Proprio nell'ambito di questi rituali vanno collocate con ogni probabilità quelle necromanzie etrusche così spesso condannate ancora dagli autori cristiani (Clem.Al. *Protr.* 11,2; Eus. *praep.euang.* II 3,4; Theodor. *Graec.aff.cur.* X 950; 964; etc.). Anche Tertulliano entra nell'argomento, e col consueto spirito polemico (*apol.* 13,7): *quo differt ... ab haruspice pollinctor? Nam et haruspex mortuis apparet eqs.*

⁵ Notizie simili dà Seru. *Aen.* III 231; V 483; *georg.* IV 539; letteratura (purtroppo molto scarsa, limitantesi a riportare le fonti antiche senza tentare interpretazioni): Bouché-Leclercq, *op.cit.*, IV, 63-5; Schmeisser, *op.cit.*, 18-9; Thulin, *Etr.Disz.*, III, 11-3.

⁶ G. Wissowa, *Penates*, in *A.L.M.* II/2, 49-52.

⁷ Seru. *Aen.* III 302 *lucum ... numquam ponit* (scil. *Vergilius*) *sine religione; nam in ipsis habitant manes piorum, qui lares uiales sunt.*

⁸ Apul. *Socr.* 15; Arnob. *nat.* III 41; Mart.Cap. II 155.

attraverso cui le anime salivano alla dignità di Lares, cioè le cerimonie dell'antico rito "acherontico" etrusco.

Proseguiamo. Assimilabili ai Lares Viales erano i Compitales, che proteggevano i *compita* (i crocicchi stradali)⁹ e lì venivano onorati; anch'essi erano anime divinizzate, come apprendiamo da Festo-Paolo (p. 108,27 L.): *laneae effigies Compitalibus noctu dabantur in compita, quod lares quorum is erat dies festus animae putabantur esse hominum redactae in numerum deorum*.

Questo snodarsi di testi strettamente collegati fra loro ha lo scopo di farci affrontare con qualche strumento interpretativo in più un frammento labeoniano tra i meno studiati, datoci da sant'Agostino¹⁰ (ciu. XXII 28): *Labeo duos dicit uno die fuisse defunctos, et occurrisset inuicem in quodam compito, deinde ad corpora sua iussos fuisse remeare et constituisset inter se amicos se esse uicturos, atque ita esse factum donec postea morerentur*. Un avaro, isolatissimo accenno di E. Rohde (*Psyche*, 697 nt. 4) considera questo passo alla stregua di "Wundererzählung", e lo collega ad altre ἀναβιώσεις miracolose in cui persone scese all'inferno ottenevano di ritornare in vita, e narravano l'avven-

⁹ Di *compitum* conviene riportare la definizione di Servio (auct. *georg.* II 383): *locus ex plurimis partibus in se, uel in easdem partes ex se uias atque itinera dirigens, siue is cum ara, siue sine ara, siue sub tecto, siue sub diuo sit, ubi pagani agrestes, bucina conuocati, solent certa inire concilia: hinc et lares compitalicii et feriae compitaliciae*. Ma Varrone (*ling.* VI 25) dice che i *Compitalia* erano feste proprie dei Viales, ciò che dimostra la sostanziale omogeneità tra le due categorie divine: *Compitalia dies attributus Laribus uialibus: ideo ubi uiae competunt tum in competis sacrificatur*. Sembra che durante le feste si svolgessero riti sostitutivi di sacrifici umani (Wissowa, *R.u.K.*, 167-8). In ogni caso, le τριόδοι erano luogo di culto dei morti già per la religiosità greca classica: vi si tenevano gli Ἐκάτης δειπνα (Rohde, *Psyche* cit., 417).

¹⁰ Labeo, *fr.* 7 Muelleneisen. Tutti i frammenti di Cornelio Labeone nel *De ciuitate Dei* sono stati di recente raccolti ed analizzati da H. Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Göteborg 1967, I, 194-5, II, 680; 705. Il grande lavoro dello studioso svedese, che ha completamente rimpiazzato la precedente parziale ricerca sulle fonti agostiniane di S. Angus (*The sources of the first ten books of Augustine's De ciuitate Dei*, Diss. Princeton 1906: del tutto inutilizzabile per Labeone, che viene ancora confuso col giurista Antistio, cfr. p. 26; 91-3), ha parecchio ridimensionato la portata dell'intervento di Labeone come "Mittelquelle" nella trasmissione di dottrine varroniane ad Agostino; vd. invece le vecchie opinioni in R. Agahd, *De Varronis Rerum diuinarum libris I XIV XV XVI ab Augustino in libris De ciuitate Dei IV VI VII exscriptis*, Diss. Lipsiae 1896, 14-5.

tura occorsa: se ne trovano esempi in vari autori¹¹. Ma non so fino a che punto vi siano reali punti di contatto.

Nel nostro frammento si parla di due uomini (suppongo nemici o avversari in vita) morti nello stesso giorno, che si incontrano *in quodam compito* (cioè, nel luogo di confine tra proprietà private, ove potevano scontrarsi le sfere d'azione dei Lares protettori¹², e dove si celebravano i riti in onore dei defunti che aspiravano all'indiazione) e per questo fu loro ordinato (io intendo: dagli dèi) di rientrare nei corpi; solo dopo la riappacificazione i due ottennero di morire nuovamente, abbandonando così per sempre il "carcere corporeo"¹³. Mi pare si possa capire che per i due defunti, morti *uno die*, era stata altrettanto contemporaneamente celebrata la cerimonia di indiazione, ma le anime erano state punite col ritorno alla carne, dato che neppure dopo morte e divinizzate erano riuscite a trovare pace e concordia fra loro: così interpretato il racconto si collega alle dottrine labeoniane sui sacrifici di immortalizzazione. E che non si tratti di un puro e semplice "racconto meraviglioso" è a mio parere testimoniato dal contesto in cui il passo è inserito; Agostino sta descrivendo le opinioni dei massimi pensatori pagani intorno alla resurrezione dell'anima¹⁴: ebbene, il nome di Labeone viene terzo dopo Platone (si allude al mito di Er che chiude la *Repubblica*, X,

¹¹ Lucian. *Philops.* 22-4; Orig. *c.Cels.* II 16; Eus. *praep.euang.* IV 3,6; etc. Altri numerosi rinvii alle fonti in Rohde, *Psiche* cit., 696-70 e nt. 4; R. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, Darmstadt 1963², 6; C. Pascal, *Le credenze d'oltretomba nelle opere letterarie dell'antichità classica*, II, Torino 1924², 36-44.

¹² Leopold, *La religione romana* ... cit., 21-3.

¹³ Il ritorno ai corpi era ritenuto un castigo, e solo alle anime dei migliori era riservata l'immortalità, almeno a quanto dice Servio seguendo la "Seelenlehre" neoplatonica (*Aen.* VI 713): *sciendum non omnes animas ad corpora reuerti; aliquae enim propter uitae merita non redeunt, aliquae redeunt propter malam uitam, aliquae propter fati necessitatem*. Ma lo stesso Servio raccoglieva tradizioni diverse, se poco oltre si contraddice così (*Aen.* VI 745): *quaeritur utrum animae per apotheosin ... possint mereri perpetuam uacationem. Quod non potest fieri: merentur enim temporis multi, non perpetuitatis, et quae male uixerint statim redeunt, quae melius, tardius, quae optime, diutissimo tempore sunt cum numinibus*. Secondo il Niggetiet (*Diss.*, 76-88), le dottrine serviane sull'anima derivano da Cornelio Labeone, responsabile della contaminazione tra varie opinioni in proposito: mancano le prove per affermazioni così spinte.

¹⁴ Si consideri l'*inscriptio* del capitolo: "Quid ad ueram resurrectionis fidem uel Plato uel Labeo uel etiam Varro conferre sibi potuerint, si opiniones eorum in unam sententiam conuenissent".

614b) e Cicerone (*rep.* VI 4) e prima di Varrone, insomma i più grandi esponenti del pensiero teologico tradizionale grecoromano, ciò che getta luce sia sul contenuto non futile del passo labeoniano, sia sulla considerazione in cui l'autore — lo vedremo ampiamente in seguito — era tenuto dal Vescovo africano.

Prima di chiudere il capitolo, conviene affrontare di sfuggita un problema storico-religioso tuttora aperto, quello del *sacrificium humanum*, sollevato da un passo di Gellio (V 12,12); l'antiquario romano tratta di Vediovis, la misteriosa divinità negativa spesso assimilata a Pluto, per dire che a lui *immolatur ritu humano capra*. Due grandi studiosi come Preller e Cook si trovarono un tempo d'accordo nel giudicare il "rito umano" una tipica cerimonia di sostituzione sacrificale, in cui la capra doveva subire un simbolico travestimento, e prendere le sembianze dell'essere umano che doveva sostituire nella realtà¹⁵. Ma il Wissowa si accorse¹⁶ di una analogia tra il passo gelliano e il breve lemma '*Humanum sacrificium*' di Festo-Paolo (p. 91,24 L.), ciò che a suo parere indicava trattarsi nell'un caso e nell'altro di accenni non a mancati sacrifici umani, ma a semplici "Totendienste": *humanum sacrificium dicebant, quod mortui causa fiebat*.

Per accostarci al nostro campo d'indagine, appare chiaro come questi due luoghi trovano reciproco appoggio nei passi paralleli di Servio e Arnobio ricavati da Labeone: la *capra* sembra essere uno dei "*certa animalia*" il cui sangue viene offerto ai "*certa numina*" tra cui si trovava anche Vediovis-Pluto. Possiamo inoltre meglio documentare l'affermazione un po'oracolare di Wissowa attraverso la confutazione effettuata da un recente articolo di G. Capdeville, che trova diretta risposta nelle conclusioni del presente studio¹⁷.

La prima obiezione dello studioso francese riguarda l'uso del singolare *mortui causa*, "qu'il est difficile de transposer dans la notice d'Aulu-Gelle: Vediovis est une divinité infernale ..., et le sacrifice qui lui est offert peut difficilement concerner un seul défunt en particulier" (p. 292); continua poi osservando che, secondo le parole di Festo-Paolo

¹⁵ Preller, *op. cit.*, I³, 265; A.B. Cook, *Zeus*..., I, Cambridge 1914, 711.

¹⁶ Wissowa, *R.u.K.*, 420 nt. 4.

¹⁷ Capdeville, *Substitution de victimes*... *cit.*, *passim*. In questo articolo trovano risposta molte delle perplessità di Latte, *Rôm.Rel.*, 82-3 nt. 4.

che testimoniano un *humanum sacrificium* in onore di un morto, dovremmo attenderci l'opposizione a un "*diuinum sacrificium*" offerto a una divinità. Il terzo motivo di difficoltà Capdeville scorge nel fatto che, mentre il termine *sacrificium* impiegato da Festo-Paolo non implica necessariamente l'offerta di una vittima, d'altro lato i morti di preferenza venivano onorati in Roma con offerte incruente (p. 293).

Le risposte non paiono troppo difficili; all'ultima osservazione si può opporre che destinatari dell'offerta non sono i morti ma le potenze inferi: sulle modalità di questi riti Arnobio e Servio sono sufficientemente chiari; e con questo si elimina anche la obiezione precedente: il sacrificio "umano", effettuato *mortui causa*, ha lo scopo di favorire l'anima del defunto — qualcosa di simile ad un "rito di suffragio" cattolico —, ed è cosa ben diversa da un comune rito espiatorio, propiziatorio, etc.

Non si poteva, infine, trovare migliore rispondenza all'ipotesi sulla natura privata e familiare del rito "acherontico" etrusco che nella scelta del singolare da parte di Festo-Paolo; in quanto a Vediovis (Veioeuis, Veditius) non sarà inutile ricordare concludendo che, nel passo di Marziano Capella esaminato in precedenza¹⁸, è proprio il dio che maggiormente teme la vergine Filologia prima di ottenere l'immortalità¹⁹.

2. LABEONE E ARNOBIO (*nat.* III 29-42): LA POLEMICA INTORNO ALLA MITOLOGIA TRADIZIONALE

Con sant'Agostino abbiamo incontrato il primo autore cristiano che ricorre a Labeone con relativa frequenza — lo vedremo meglio in seguito — sia per confutarlo direttamente, sia per ricavare dai suoi autorevoli scritti elementi dottrinali dell'opposto campo di pensiero. Ma una presenza ancor più massiccia di idee labeoniane è

¹⁸ Vd. *supra*, p. 97.

¹⁹ Mi preme precisare che mi trovo del tutto d'accordo col Capdeville sulla tesi di fondo e le conclusioni generali del suo ottimo lavoro; ritengo indiscutibile che ogni tipo di sacrificio sia "sostitutivo" rispetto alla più naturale forma di espiazione (si pensi anche al suicidio procurato della *deuotio*), in cui la vittima prima — o comunque quella che doveva fornire le maggiori garanzie di successo per l'offerta — era un essere umano.

possibile scorgere nell'opera di un altro polemista cristiano, il retore neoconvertito Arnobio di Sicca; questi però non rende esplicito in alcun luogo il nome di quello che sembra il suo principale bersaglio polemico, e quindi la presenza effettiva della confutazione antilabeoniana nell'*Aduersus nationes* — indicata e sostenuta da alcuni, negata ora e in passato da altri importanti studiosi²⁰ — è tutta da provare; tentiamo di farlo proprio a questo punto per ragioni di economia interna del presente lavoro. L'importanza di una tale dimostrazione sarà duplice, per l'ampiezza del materiale attribuibile al nostro autore qualora essa avesse successo, e per il dato cronologico immediatamente ricavabile: Arnobio sarebbe il primo a conoscere gli scritti di Labeone, il quale troverebbe così un sicuro *terminus ante quem* nel 303-310 ca., data di composizione dell'*Aduersus nationes*²¹.

I primi fautori del rapporto di polemica a distanza Arnobio-Labeone avevano indicato, con una certa larghezza, tre sezioni del libello antipagano in cui essa sarebbe avvertibile: a) gran parte del II libro

²⁰ Fornisco una scelta dell'ampia bibliografia, precisando gli "schieramenti". Si inizia col Kettner (8-13), che per primo scoprì la presenza di dottrine labeoniane in Arnobio: la sua dimostrazione, perfezionata in qualche punto da A. Röhrich (*Die Seelenlehre des Arnobius*..., Hamburg 1893, 30-42), fu accolta tra gli altri dal Kahl (720-6, e *passim*), da W. Kroll (*Zeit e Arnobiusstudien*, *passim*), da S. Colombo (*Arnobio Afro e i suoi sette libri 'Adversus nationes'*, *Didaskaleion* 1930, 119-22), dal Mazza (*Studi arnobiani*, *passim*), che però solo raramente addussero nuovi argomenti oltre a quelli del Kettner. Contrario a queste idee si mostrò per primo, a quanto ho potuto vedere, G. Tschiersch (*De Arnobii studiis Latinis*, Diss. Jenae 1905, 30-9): ma il suo modo sbrigativo di risolvere la questione, postulare cioè l'esistenza di una fonte comune a Labeone e Arnobio, convince poco. Più analitica è un'altra dissertazione, quella di F. Tullius (*Die Quellen des Arnobius im 4. 5. und 6. Buch seiner Schrift 'adversus nationes'*, Diss. Berl., Bottrop 1934, 1; 29-30; 68-74), che occupandosi solo dei libri meno permeati di influenza labeoniana aveva buon gioco a dimostrare una certa esagerazione nei risultati di alcuni studiosi precedenti. Del tutto ingiustificato e preconcetto appare invece lo scetticismo degli specialisti francesi, manifestato in varie occasioni (Festugière, *La doctrine*, 294-8; P. Courcelle, *Les sages de Porphyre et les 'Viri noui' d'Arnobio*, *R.E.L.* 1953, 271 nt. 1; G. Bardy, *Œuvres de Saint Augustin*, 33, Bruges 1959, 786-7). Labeone era fonte di Arnobio per P. de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris 1924², 264 nt. 1: ma l'opinione è stata modificata nella nuova edizione curata dal Bardy (Paris 1947³). Infine, mi spiace di non aver potuto vedere il commento arnobiano di G.E. McCracken, *Arnobius of Sicca, 'The Case against the Pagans'*, I-II, Westminster, Md. 1949, che pure nega l'esistenza della polemica Arnobio-Labeone (vd. l'ampia recensione di A.J. Festugière, *Arnobiana, Vigiliae Christianae* 1952, 208-54).

²¹ Cfr. Schanz, *Röm. Lit.*, III, p. 407.

(cc. 13-62); b) numerosi capitoli del III (25-6 e 29-42); c) il VII libro quasi per intero (cc. 1-38). Noi qui rivedremo queste conclusioni: rimangono naturalmente valide le ragioni per le quali mi sono già espresso avverso una ricerca delle fonti troppo meccanica, sulle tracce della mitica "Einzelquelle"²², ma si tratta anche di rivendicare certe evidenze contro chi (Festugière, Courcelle, Bardy tra i primi) ha voluto negarle in blocco e senza motivazione.

Prendiamo per ora in esame quei capitoli del III libro che contengono un'organica e particolareggiata confutazione della teologia romana nei suoi principali contorni²³. Quel che Arnobio si propone di dimostrare è l'enorme incertezza che tra gli stessi pagani circondava la natura, le origini, le funzioni, le prerogative delle varie divinità romane (cfr. *nat.* III 42 *Infinitum est et immensum species ire per singulas atque ipsis facere promptum libris, nullum esse a uobis deum neque existimatum neque creditum, de quo non ambiguas discrepantisque sententias opinionum mille uarietatibus prompseritis*). Numerosi sono i rimandi ad autori greci e latini, teologi e antiquari soprattutto, ma vi sono buone ragioni per credere che Arnobio avesse sottomano da ribattere una trattazione organica di Cornelio Labeone.

Abbiamo già osservato sopra (pp. 22-3; 35-6) lo stretto parallelismo esistente tra l'interpretazione cosmica di Giano in *Arnob. nat.* III 29 (*Incipiamus ... ab Iano et nos patre, quem quidam e uobis mundum, annum alii, Solem esse prodidere nonnulli*) e quella di Labeo *ap. Lyd. mens.* IV 1-2, *Macr. Sat.* I 9 e *Seru. Aen.* VII 607-10. Ma anche il capitolo successivo (*nat.* III 30) contiene una spiegazione di un'essenza divina (Giove) in chiave eliolatrica (... *Ioue, quem Solem esse dictitauere sapientes*) proveniente con ogni probabilità dal bagaglio dottrinario labeoniano (cfr. *Macr. Sat.* I 18,18; 23,5; *Lyd. ost.* 46).

Così il c. 32 rinvia a Labeone per l'interpretazione di Mercurio, identica a quella esibita in *Macr. Sat.* I 19,7-9, e per l'omologia

²² Particolarmente azzardate appaiono le conclusioni di alcuni riguardo all'esistenza del rapporto polemico con Labeone lungo gran parte del VII libro di Arnobio, laddove siamo in grado di scorgere qualche indizio in tal senso solo in scarsi e isolati passaggi.

²³ Gli argomenti che qui si esibiscono risalgono parte al Kettner (*Corn. Labeo*, 10-1) e al Röhrich (*op. cit.*, 33-5), parte al Kroll (*Arnobiusstudien*, 67-70).

Terra – Magna Mater – Ceres, analoga per svolgimento a Macr. *Sat.* I 12,20-29.

Nell'espore poi alcune sincrasie di divinità (c. 31), Arnobio rimanda ad Aristotele attraverso Granio Flacco: *Aristoteles, ut Granius memorat*²⁴, ... *Mineruam esse Lunam probabilibus argumentis explicat et litterata auctoritate demonstrat*. E prosegue con assimilazioni del tutto analoghe a quelle già studiate da noi nei frammenti riguardanti Giano e Maia: *Liberum Apollinem Solem unum esse contenditis numen uocabulis amplificatum tribus* (c. 33); *non indocti apud uos uiri ... Dianam Cererem Lunam caput esse unius deae triuiali germanitate pronuntiant* eqs. (c. 34). Si confrontino ora questi luoghi con Macr. *Sat.* I 18,1: *haec quae de Apolline diximus* (cioè sulla sua sostanziale identità col Sole) *possunt etiam de Libero dicta existimari. Nam Aristoteles, qui Theologumena scripsit*²⁵, *Apollinem et Liberum patrem*

²⁴ Granio Flacco visse in età cesariana, fu giurista e antiquario, e compose un libro *De indigitamentis* da cui probabilmente era derivata questa citazione: Funaioli in *G.R.F.*, 433-5.

²⁵ La citazione è probabilmente pseudepigrafa, ma non compare tra i frammenti raccolti dal Rose (Aristotelis qui ferebatur *Librorum fragmenta* coll. V. Rose, Lipsiae 1886). Lo stesso studioso proponeva di emendare in *Aristocles*, individuabile col grammatico Aristocle di Rodi contemporaneo di Varrone (V. Rose, *Aristoteles pseudepigraphus*, Lipsiae 1863, 615-7; Jacoby in *F.gr.Hist.* Ia 33, p. 518), ipotesi accolta fra gli altri da Kahl, 760-1; O. Crusius, *Zu den Theologumena des Aristokles und Labeo*, *Philologus* Suppl. V (1889), 807; etc., da ultimo Marinone, *Macrobio*, 266 nt. 1. Questi studiosi tentano di avvalorare la loro tesi mostrando le analogie tra Macr. *Sat.* I 18,1, Arnob. *nat.* III 31 e Clem.Al. *Protr.* II 28,3, tutti luoghi in cui il nome *Aristocles* avrebbe subito la medesima deformazione banalizzante (cfr. Marinone, "appendice critica" a *Sat.* I 18,1, p. 66: "La svista risale evidentemente ai mss., dovuta alla facile confusione tra c e t [ma questo vale anche per il greco di Clemente?] e influenzata dalla maggior fama del nome" etc.): a me sembra incredibile che tanti manoscritti di autori diversi, ove quindi non poteva giocare la contaminazione, siano unanimi nella lezione errata.

Un'altra è la considerazione da fare: negli autori più tardi, e soprattutto nei neoplatonici, è cosa comune, quando si voglia confermare col suggello d'antichità il valore di certe affermazioni, collegarle a qualche nome dotato di grande autorità (p.es. Pitagora, o Platone, o Aristotele appunto). Porto un unico esempio: la citazione "aristotelica" di Amm.Marc. XXI 1,12, ove si riporta un'opinione non solo non corrispondente ad alcun luogo delle opere conservate dello Stagirita, ma anzi per qualche verso contraria (cfr. il commento *ad l.* di T. Agozzino in Ammiano Marcellino, *Giuliano e il paganesimo morente* cit., 164). Né va dimenticato che sotto il nome di "Aristotelis Theologia" circolava nella tarda antichità una raccolta di *placita* plotiniani dovuta probabilmente a Porfirio (Plotini *Opera*, edd. P. Henry-H.R. Schweizer ..., II, Paris-Bruxelles 1959, XXVII-XXXI; R.T. Wallis, *Neoplatonism*, London 1972, 163-6): ce ne è pervenuta solo una traduzione araba del IX secolo (R. Walzer, *Porphyry and the Arabic Tradition*, in AA.VV., *Porphyre, E.A.cl.* XII, Genève 1966, 273-97).

unum eundemque deum esse cum multis aliis argumentis adserat, etiam apud Ligyreos ait in Thracia esse adytum Libero consecratum ex quo redduntur oracula. Sed in hoc adyto uaticinaturi plurimo mero sumpto, uti apud Clarium aqua pota, effantur oracula... 3... et Apollini et Libero patri in eodem monte res diuina celebratur. 4 Quod cum et Varro²⁶ et Granius Flaccus²⁷ adfirment, etiam Euripides docet eqs., dove il rimando al metodo divinatorio in uso presso l'oracolo apollineo di Klaros è una evidente anticipazione della notizia fornita poco dopo al § 18, ed esplicitamente assegnata allo scritto labeoniano *De oraculo Apollinis Clarii*; altrettanto indicativo è il rinvio agli stessi *auctores* (Aristotele e Granio Flacco) nei due testi.

Anche l'elenco delle fonti dichiarate da Arnobio in questi capitoli può essere interessante: Nigidius e Varro al c. 41, Piso, Granius, Cornificius, Cincius e ancora Varro ai cc. 38-39, tutti nomi ormai a noi ben noti per essere citati all'interno di altri frammenti labeoniani.

Ma è al c. 40 che il velo con cui Arnobio copre l'esistenza di una polemica con Labeone utilizzandone gli argomenti diviene sottile al punto di lacerarsi. Vi si riporta una opinione di Nigidio Figulo sugli dèi Penati: *Nigidius Penates deos Neptunum esse atque Apollinem prodidit, qui quondam muris immortalibus Ilium condicione adiuncta²⁸ cinxerunt²⁹*. Ma il passo ha una letterale concordanza con Macrobio e Servio, che ci danno la notizia in forma più completa ed esatta, e soprattutto palesando l'avvenuta utilizzazione di una fonte intermedia tra loro e Nigidio:

Macr. Sat. III 4,6

Seru.auct. Aen. I 378

Nigidius De dis libro nono decimo requirit num di Penates sint Troianorum Apollo et Neptunus, qui muros eis fecisse dicuntur, et num eos in Italiam Aeneas aduexerit. Cornelius quoque Labeo de dis Penatibus³⁰ eadem existimat.

Alii, ut Nigidius et Labeo, deos Penates Aeneae Neptunum et Apollinem tradunt.

²⁶ Il frammento non è registrato nelle edizioni varroniane. Il Marinone (p. 267 nt. 3) lo assegna ai *Rerum diuinarum*.

²⁷ Gran.Fl. fr. 2 I.A.I. = fr. 2 I.A.H.

²⁸ Swoboda, *Nigidius*, p. 84 nt.: "i.e. 'mercede pacta' (Hor. carm. III, 3,22)".

²⁹ Nigid. fr. 69 Sw.

³⁰ Molti hanno inteso l'ablativo "di argomento" come il titolo di un altro scritto labeoniano (ora anche il Willis, l'ultimo editore di Macrobio, p. 171). Il frammento va invece verisimilmente ascritto al *De diis animalibus*, come vede giustamente il Marinone, *Macrobio*, 379 nt. 8 (e cfr. p. 79).

Questo raffronto rappresenta a mio parere un argomento definitivo per dimostrare l'utilizzazione diretta di Labeone da parte di Arnobio (ma altri ne troveremo in seguito); il fatto poi che il cristiano taccia il nome del nostro autore dimostra che egli rispondeva proprio all'avversario non nominato. L'accostamento di passi proposto qui sopra risale, almeno nelle linee fondamentali, già al Kettner (*Corn. Labeo*, 11-4)³¹: eppure le conclusioni che esso comporta sono state ignorate — si badi, non ribattute — dagli studiosi che negarono l'esistenza dei rapporti fra Labeone e Arnobio.

3. PENATI E LARI

Il Wissowa, che dedicò alle interpretazioni teologiche dei Penati nella più tarda tradizione romana uno studio particolare³², ha il merito di aver allargato l'indagine già iniziata dal Kettner al contesto di Arnobio (III 40), di Macrobio (III 4,6 ss.) e ad altri luoghi del commento servio-danielino. Il materiale da assegnare a Cornelio Labeone ha così ricevuto un notevole incremento, grazie al consueto sistema di appurazione della fonte comune mediante l'esame di contesti che continuano a correre paralleli fra loro, pur rimandando ad altri autori. Si riproduce qui senza modificazioni sostanziali il suo specchio comparativo³³:

Arnob. nat. III 40	Macr. Sat. III 4	Seru.auct. Aen.
<i>Nigidius Penates deos Neptunum esse atque Apollinem prodidit, qui quondam muris immortalibus Ilium condicione adiuncta cinxerunt.</i>	6 <i>Nigidius ... De dis libro nono decimo requirit num di Penates sint Troianorum Apollo et Neptunus, qui muros eis fecisse dicuntur, et num eos in Italiam aduexerit. Cornelius quoque Labeo de dis Penatibus eadem existimat. Hanc opinionem sequitur Maro cum dicit (Aen. III 118 s.) "sic fatus</i>	I 378 <i>Alii, ut Nigidius et Labeo, deos Penates Aeneae Neptunum et Apollinem tradunt, quorum mentio fit "taurum Neptuno, taurum tibi, pulcher Apollo" (Verg. Aen. III 119).</i> III 119 <i>sane hoc loco Vergilius secutus ueterem opinionem Neptunum tantum et Apollinem nominauit; dicun-</i>

³¹ Cfr. anche Swoboda, *Nigidius*, 83-4.

³² G. Wissowa, *Die Überlieferung über die römischen Penaten*, *Hermes* 1887, 29-57 = *Id., Ges. Abh.*, 95-128.

³³ Wissowa, *Ges. Abh.*, 100-2; cfr. anche Kettner, 11-2; Kahl, 787-90.

meritos aris mactabat honores, / taurum Neptuno, taurum tibi, pulcher Apollo".
tur enim hi dii Penates fuisse, quos secum aduexit Aeneas.

*Idem rursus in libro sexto exponit et decimo*³⁴ *disciplinas Etruscas sequens, genera esse Penatium quattuor et esse Iouis ex his alios, alios Neptuni, inferorum tertios, mortalium hominum quartos, inexplicabile nescio quid dicens. Caesius et ipse*³⁵*eas sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iouilem ac Palem, sed non illam feminam quam uulgaritas accipit sed masculini nescio quem generis ministrum Iouis ac uilicum. Varro*³⁶*qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus caeli deos esse censet quos loquimur nec eorum numerum nec nomina sciri. Hos Consentes et Complices Etrusci aiunt et nominant, quod una oriantur et occidunt una, sex mares et totidem feminas, nominibus ignotis et miserationis parcissimae; sed eos summi Iouis consiliarios ac principes existimari.*

II 325 *Penates alii Apollinem et Neptunum uolunt, alii hastatos esse et in regia positi tradunt. Tusci Penates Cere rem et Palem et Fortunam dicunt.*

III 148 *Varro sane Rerum humanarum secundo*³⁷*ait Penates Aeneam in Italiam reduxisse, quaedam lignea*

³⁴ Nigid. fr. 68 Sw.

³⁵ Caesius è personaggio altrimenti sconosciuto, contemporaneo di Nigidio e Varrone secondo il Bardon (*Litt.inc.*, I, 316), vissuto nel III secolo d.C. secondo lo Schmeisser (*Etr.Disz.*, 30): ma non si esce dal terreno delle ipotesi, in assenza di altri dati di riscontro. Alcuni cercarono anche di modificare il nome, per identificare Caesius con autori meglio conosciuti: già Martinus Delrius (*ap. P.L. V*, 994) correggeva in *Cassius* (Hemina), menzionato da Macrobio e Servio poco più avanti, mentre Bouché-Leclercq (*op.cit.*, IV, 13 nt. 4) leggeva curiosamente *Gavius* (Bassus). La lezione fu difesa da W. Deecke in Müller, *Etrusker*², II, 36 nt. 70.

³⁶ Varro *rer.diu.* XV, fr. 6 Ag. = fr. 208 Card.

³⁷ Varro *rer.hum.* II, fr. 8 Mirsch.

7 Varro *Humanarum secundo*³⁷ *Dardanum refert deos Penates ex Samothrace in Phrygiam, et Aeneam ex Phrygia in Italiam detulisse. Qui sint autem di Penates in libro quidem memorato Varro non exprimit.*

*Nec defuerunt qui scriberent Iouem, Iunonem ac Mineruam deos Penates existere, sine quibus uiuere ac sapere nequeamus et qui penitus nos regant ratione, calore et spiritu*⁴⁰.

8 Sed qui diligentius eruunt ueritatem, Penates esse dixerunt per quos penitus spiramus, per quos habemus corpus, per quos rationem animi possidemus: esse autem medium aethera Iouem, Iunonem uero imum aera cum terra et Mineruam summum aetheris cacumen; et argumento utuntur quod Tarquinius, Demarati Corinthii filius, Samothracicis religionibus mystice imbutus, uno templo ac sub eodem tecto numina memorata coniunxit⁴⁰. 9 Cassius uero Hemina⁴¹ dicit Samothracas deos eosdemque Romanorum Penates proprie dici θεοὺς μεγάλους, θεοὺς χρηστούς, θεοὺς δυνατούς.

11 Eodem nomine appellauit et Vestam, quam de numero Penatium aut certe comitem eorum esse manifestum est, adeo ut et consules et praetores seu dictatores, cum adeunt magistratum, Lauinii rem diuinam faciant Penatibus pariter et Vestae.

uel lapidea sigilla³⁸. ... Sane hos deos Dardanum ex Samothrace in Phrygiam, Aeneam uero in Italiam ex Phrygia transtulisse idem Varro testatur³⁹.

II 296 Nonnulli tamen Penates esse dixerunt per quos penitus spiramus et corpus habemus et animi rationes possidemus; eos autem esse Iouem aetherem medium, Iunonem imum aera cum terra, summum aetheris cacumen Mineruam: quos Tarquinius, Demarati Corinthii filius, Samothraciis religionibus mystice imbutus, uno templo et sub eodem tecto coniunxit⁴⁰.

I 378 Alii autem, ut Cassius Hemina⁴¹, dicunt deos Penates ex Samothrace appellatos θεοὺς μεγάλους, θεοὺς δυνατούς, θεοὺς χρηστούς.

II 296 Hic ergo quaeritur utrum Vesta et iam de numero Penatium sit, an comes eorum accipiat, quod cum consules et praetores siue dictator abeunt magistratu, Lauini sacra Penatibus simul et Vestae faciunt.

³⁸ Cfr. Seru.auct. *Aen.* I 378 (I, p. 128,3 Th.) Varro deos Penates quaedam sigilla lignea uel marmorea ab Aenea in Italiam dicit aduecta eqs.

³⁹ Id. *ibid.* (I, p. 128,7 Th.) Idem Varro hos deos Dardanum ex Samothrace in Phrygiam, de Phrygia Aeneam in Italiam memorat portauisse. Id. *Aen.* II 325 (Dardanus) qui ex Samothracia Troiam Penates dicitur detulisse, quos post secum Aeneas ad Italiam uexit.

⁴⁰ Varro *rer.diu.* XV, fr. 3a Ag. = fr. 205 Card.

⁴¹ Cass.Hem. *ann.* I, fr. 6 H.R.F.

Balzano agli occhi le analogie strettissime intercorrenti fra i testi, che derivano con ogni evidenza dalla autonoma compilazione dello stesso autore⁴²: Cornelio Labeone, come indica Arnobio col suo silenzio, più significativo che se avesse fatto espressamente quel nome.

Una ulteriore spia della dipendenza comune dalla stessa fonte è costituita poi dalla contemporanea esibizione dell'etimologia di *Penates* da *penitus*, che è rarissima (compare solo in Cicerone, oltre che nei tre passi qui elencati)⁴³.

Risulta utile considerare anche quali fonti vengano dichiarate in testa: Nigidio e Varrone, autori tra i più familiari a Cornelio; ma si noti come i testi paralleli tacciano all'unisono l'autore cui è dovuta la nozione che Giove, Giunone e Minerva sarebbero *di Penates* (Arnobio si serve della formula "*nec defuerunt qui scriberent*", Macrobio dice "*qui diligentius eruunt ueritatem ... dixerunt*", Servio porta semplicemente "*nonnulli dixerunt*"), segno evidente che anche Labeone mancava di citare la fonte da cui aveva attinto.

Appare più difficile spiegare la relazione tra i contenuti di questi brani e gli interessi che appaiono preminenti nel *De diis animalibus* — almeno per quanto ce ne è dato conoscere dalle scarse testimonianze in nostro possesso. Va però ricordato che i Penati si dividevano in due categorie nettamente distinte tra loro⁴⁴: da una

⁴² Wissowa pensava però che, mentre Arnobio avrebbe avuto accesso direttamente all'opera di Labeone, Macrobio e Servio la conoscessero attraverso un commento virgiliano del IV secolo (Wissowa, *Ges. Abh.*, 103-4): si spiegherebbe così la maggiore concordanza tra i due autori pagani rispetto ad Arnobio.

⁴³ Referenze in Wissowa, *R.u.K.*, 162 nt. 5. Cicerone contemplava sia questa etimologia, sia quella molto più comune (ma, sembra, altrettanto inattendibile: P. Boyancé, *Les Pénates et l'ancienne religion romaine*, *R.E.A.* 1952, 112-3 = *Id.*, *Études*, 68-70) da *penus* (*nat.deor.* II 27.68): *Penates siue a penu ducto nomine ... siue ab eo quod penitus insident*.

⁴⁴ Al punto di creare non facili problemi alla critica moderna, che ha variamente tentato di dimostrare la priorità cronologica del culto pubblico sul privato o viceversa (da ultimo vd. Dumézil, *Rel.rom.*, 358-9); nonostante alcuni recenti interventi in direzione opposta (Bömer, Boyancé), rimane sempre altamente suggestiva l'idea di N. Turchi (*La religione di Roma antica*, Bologna 1939, 14): "... Ad immagine dei Penati privati, con lo sviluppo della vita politica di Roma si costituiscono i Penati che tutelassero la vita dello Stato". I Penati insomma avrebbero avuto la funzione, in epoca storica, di tutelare la vita di Roma intesa come collettività macrocosmica rispetto alla famiglia; un po' come accadde a Vesta, divinità domestica cui fu parallelamente tributato culto pubblico.

parte i Penates pubblici populi Romani, divinità poliadi cui si tributò culto a partire dal III secolo a.C., ma soprattutto in età augustea⁴⁵. Dall'altra parte i Penati "privati", dal culto ben più radicato e persistente a livello popolare⁴⁶, entità non troppo differenziate rispetto alle altre divinità domestiche pure connesse al mondo dei morti, i Lares⁴⁷, che appunto erano da Labeone indicati accomunati come *di animales* (cfr. Seru. *Aen.* III 168 *hi autem sunt di Penates et Viales*). Ma è chiaro che una trattazione incentrata soprattutto sulla natura domestica ed individuale dei Penati privati non poteva lasciare nell'ombra lo studio dei rapporti tra queste divinità e i *dii patrii*, di cui si narrava la leggenda dell'origine troiana con l'aiuto di testimonianze antiche ed autorevoli come quelle di Nigidio Figulo, Varrone, Cassio Hemina e altri. Tanto meno stupisce l'istituzione di questo legame se pensiamo al metodo espositivo proprio di Labeone, che si snoda attraverso l'elenco di opinioni altrui il più possibile varie e numerose: metodo pedante e faticoso, certo, ma che doveva corrispondere alla convinzione — o al presentimento — di essere alla fine di una civiltà la cui trasmissione ai secoli successivi dipendeva anche dall'umile lavoro del raccoglitore di notizie antiquarie o del centonatore.

E'altresì evidente che la teoria labeoniana sull'origine dei Penati domestici da cerimonie esoteriche di indiazione cozza del tutto contro la più diffusa opinione moderna, che risale al Wissowa⁴⁸, e si basa principalmente su una testimonianza serviana (*Aen.* II 514): *Penates sunt omnes dei qui domi coluntur*, interpretata nel senso che ogni capofamiglia "sceglieva" fra tutte alcune divinità da onorare in modo particolare, sotto la cui protezione si poneva la casa. L'aporia sembra

⁴⁵ Di esse si occupò ampiamente la letteratura antiquaria (ricorda ad es. una monografia *De diis Penatibus* di Giulio Igino, liberto di Augusto, lo stesso Macrobio, *Sat.* III 4,13), con l'implicito tentativo di legare i Penates, *dii patrii*, alle divinità troiane portate in Italia da Enea; è questo un elemento propagandistico presente in misura massiccia nell'*Eneide* (C. Bailey, *Religion in Virgil*, Oxford 1935, 91-5), che aveva forse lo scopo di nobilitare un culto avente le sue più vicine e modeste origini in Lavinio.

⁴⁶ Cod.Theod. XVI, 18 (citato da Turchi, *op. cit.*, 12, e Grenier, *op. cit.*, 151).

⁴⁷ Cfr. De Marchi, *op.cit.*, I, 31-5; 56-64; Giulia Piccaluga, *Penates e Lares*, *S.M.S.R.* 1961, 81-97.

⁴⁸ Wissowa, *Penates cit.*, *passim*.

assoluta, a meno di ipotizzare per le epoche più tarde una sovrapposizione, alle concezioni originarie, di altre derivate o filtrate attraverso la teologia astrale stoica, o la demonologia neoplatonica. Ma forse la soluzione va cercata all'interno dei brani qui sopra riportati, e precisamente là dove Arnobio rimanda a Nigidio "*disciplinas Etruscas sequens*" (va notato che il polemista cristiano è del tutto all'oscuro di quanto riferisce, tanto che fa la postilla "*inexplicabile nescio quid dicens*"): il pitagorico romano parla di quattro generi di Penati, e cioè di Giove, di Nettuno, degli dèi inferi e degli uomini mortali; con questo nome si intendono dunque tutte le entità demoniche intermedie, aeree marine ed inferi, e le anime divinizzate dei defunti⁴⁹ cui si riferiva Labeone studiando l'antico rituale etrusco. Ma purtroppo lo stato delle nostre conoscenze riguardo ai Penati etruschi, e agli effettivi rapporti di questi con i Penati romani, è tanto arretrato, che niente altro si può aggiungere per rinforzare le mie affermazioni.

Del tutto congrua appare invece la nozione labeoniana sui Viales con quella che Arnobio esibisce nel capitolo successivo a quello dedicato ai Penates (*nat.* III 41): *Possumus si uidetur aliquid et de Laribus dicere, quos arbitratur uulgus uicorum atque itinerum deos esse eqs.*, citando a fonti Nigidio (*fr.* 70 Sw.) e Varrone (*Rer. diu.* XV, *fr.* 8 Ag. = *fr.* 209 Card.). Proprio la definizione di quest'ultimo è particolarmente vicina alle concezioni sui Lares esposte da Labeone, quando mette in evidenza la loro origine umana e li chiama "*quasi quosdam genios et functorum animas mortuorum*".

Di un terzo tipo di divinità affini, i Nouensiles, Arnobio aveva parlato invece ai cc. 38 e 39, trattazione che rinvia a vari autori già isolati come fonti labeoniane (Piso, Granius, Varro, Cornificius, Cincius), e che si conclude con le parole "*Sunt praeterea nonnulli*

⁴⁹ In qualche modo diverse altre interpretazioni, ad es. quella del vecchio Clausen, *op.cit.*, 659: "Jedem der drei Weltreiche, dem des Jupiter, des Neptun und der Unterwelt, sowie der Menschenwelt als viertem, werden hier Penaten zugetheilt", ripresa da molti studiosi successivi; ancora più sibillino il Ferrero (*Pitagorismo*, 301), che collegava la quadripartizione "con gli elementi dell'etere, dell'acqua, della terra, secondo la dottrina degli Orfici, ripresa presso gli Etruschi, e con le anime divinizzate, i demoni, che hanno tanto rilievo nel pensiero di Posidonio ed in genere nell'escatologia orientale", ma non chiarisce *quando* tale mescolanza sarebbe avvenuta.

qui ex hominibus diuos factos hac praedicant appellatione (scil. Nouen-siles) signari, ut est Hercules Romulus Aesculapius Liber Aeneas". Questo conferma la derivazione dell'*excursus* arnobiano da Cornelio Labeone, ed indica che l'argomento del *De diis animalibus* era in generale la trattazione di ogni tipo di divinità e semidivinità, anche ellenica, creata da anime umane⁵⁰.

4. L'IMMORTALITA' DELL'ANIMA: PROMESSE E CERTEZZE NELLA DISPUTA TRA PAGANI E CRISTIANI

La problematica sollevata dai frammenti del *De diis animalibus* ci pone ancora una volta l'interrogativo: quale scopo si sarà prefisso Labeone nel dedicare tanta parte della sua produzione a rituali dimenticati da tempo e apparentemente ormai incapaci di parlare alla spiritualità contemporanea, ad argomenti trattati in modo pesante e accompagnati da larga profusione di rimandi ad autori antichi e lontani quanto i loro contenuti? E' appunto nostro compito tentare di spiegare scelte così difficili, in cui a mio parere anche l'esposizione di stampo manualistico e antiquario risponde ad un'esigenza ideologica. I dotti pagani sentivano forse di combattere una battaglia definitiva e mortale in difesa del mondo di cui gli stessi avversari avrebbero in seguito riconosciuto la superiorità. Il primo scontro non si svolgeva più, tuttavia, sul piano della razionalità — di cui pure la civiltà classica aveva segnato il massimo trionfo —, bensì intorno alle assicurazioni che ogni uomo esigeva sul proprio destino dopo la morte: è chiaro altresì che per i pagani le risposte agli angosciosi interrogativi esistenziali dovevano rientrare anche nella difesa del quadro presente contro gli attacchi di chi non altro attendeva in questo

⁵⁰ Thulin, in *S.D.E.F.*, p. 27: "...Quod si de his diis libros, non librum, scripsit Labeo, credibile est eum etiam exemplis doctrinam illustrasse atque heroas quoque graecos inter deos animales Etruscorum locum reperire potuisse". Cfr. anche le testimonianze di Servio (auct. *Aen.* VIII 187) *sane quidam ueteres deos nouensiles dicunt, quibus merita uirtutis dederint numinis dignitatem*; (*ibid.* 275) Varro (= *rer.diu.* I, fr. 22e Ag. = fr. 32 Card.) *dicunt deos alios esse qui ab initio certi et sempiterni sunt, alios qui immortales ex hominibus facti sunt: et de his ipsis alios esse priuatos, alios communes. Priuatos quos unaquaeque gens colit, ut nos Faunum, Thebani Amphiarum, Lacedaemonii Tyndareum: communes quos uniuersi, ut Castorem Pollucem Liberum Herculem*.

mondo che la caduta di Roma, la nuova Babele dell'*Apocalisse*. Certo che la diffusa paura della morte, che attanagliava uomini di ogni ceto e provenienza, era un fenomeno nuovo per il mondo classico, o almeno per l'Occidente, e a livelli così alti.

La religione classica, greca e soprattutto romana, era stata una manifestazione a carattere civico, espressione di una classe dominante guerriera e aristocratica, ma laica. L'uomo antico vinceva la morte con la sublimazione della propria vita in entità superindividuali, il γένος e la *gens*, la πόλις e la *res publica*: nulla di personale o sentimentale interveniva a turbare questa sfera⁵¹. La religione risultava così profondamente radicata nella realtà politica, ed immersa nel tempo; anzi, la stessa originale "mitologia" romana (almeno in epoca storica) attingeva il suo valore non dal "tempo sacro" che si riattualizza di volta in volta nel rito, ma dal passato stesso della *ciuitas*⁵². Il mito stesso diviene paradigma etico, nel momento in cui gli uomini dell'antica Roma, i protagonisti delle gesta di Livio, incarnavano anche una forma ideale umana che si proponeva fissa e identica, come un archetipo.

I "martiri" di questa religione-epopea sono i Fabii, i Decii, Attilio Regolo, insomma tutti coloro che muoiono nel disprezzo del proprio destino personale, per la sopravvivenza e la grandezza di Roma: la morte in realtà non esiste, poiché la vita continua nei figli e nel futuro dell'impero eterno. Di questi esaltanti contenuti di disciplina civica era ben conscio lo spirito del Rinascimento, se il Machiavelli (*Discorsi*, 2) riproponeva ai contemporanei il valore normativo sul

⁵¹ F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942, p. III: "Les Hellènes n'ont jamais subordonné l'existence humaine à une autre vie: elle reste toujours l'objet principal de leurs préoccupations et le sort de l'âme après le trépas n'est ... qu'une question accessoire".

⁵² Altheim, *Rel.rom.*, 79: "...tout mythe romain fut historique. C'est dans son propre passé que le Romain puisait les normes qui commendaient son action: le *mos maiorum*, les faits glorieux et héroïques des pères. Le passé se transformait chez lui en action présente, d'une part reliée à l'histoire et d'autre part génératrice de faits historiques". Come spesso quelle di Altheim, si tratta di un'idea suggestiva ma estremistica: personalmente, mi sento più vicino alle posizioni di Jean Bayet (vd. ad es. l'introduzione alla sua *Storia della religione romana*). Desidero anche segnalare il breve ma denso e stupendo articolo di R. Pettazzoni: *State religion and individual religion in the religious history of Italy* (ora in *Essays*, 202-14), alla cui lettura molto devono queste pagine.

piano civile ed etico della più antica storia romana, in malcelata antitesi alla visione cristiana del mondo, asociale ed egoistica: "La religione romana ... non beatificava se non uomini pieni di mondana gloria: come erano capitani di eserciti e principi di repubbliche. La nostra religione ha glorificato più gli uomini umili e contemplativi che gli attivi. Ha di poi posto il sommo bene nell'umiltà, nell'abiezione, e nel dispregio delle cose umane: quell'altra lo poneva nella grandezza dell'animo, nella fermezza del corpo, in tutte le altre cose atte a fare gli uomini fortissimi"⁵³.

All'azione civile e patriottica dunque il Romano lega il suo conforto e la sua speranza di sopravvivenza oltremondana; dice Cicerone (*parad.* 2,18): *mors terribilis iis, quorum cum uita omnia extinguuntur, non iis, quorum laus emori non potest*. Tanto forti e radicate erano queste convinzioni, che con esse si fuse nell'ultimo periodo repubblicano la secolare corrente orfico-pitagorica; questo grande episodio di trapasso trova una sistemazione interessante nelle opere filosofiche e politiche di Cicerone⁵⁴.

Secondo le concezioni esposte nel *De re publica*, l'anima dopo la morte si sarebbe liberata del "carcere" corporeo per risalire al cielo: la sua vera vita, infatti, non è questa terrena, ma quella futura (VI 14): *ii uiuunt qui ex corporum uinculis tamquam e carcere euolauerunt: uestra uero quae dicitur uita, mors est*⁵⁵. Era però il *ciuis Romanus* ad avere il sopravvento quando poco prima, con una certa incoerenza, metteva in bocca a Scipione la famosa stupenda esaltazione delle virtù civili (VI 13): *sic habeto: omnibus, qui patriam conseruarint, adiuuerint, auxerint, certum esse in caelo definitum locum,*

⁵³ *Nobis nulla magis res aliena quam publica* affermava Tertulliano (*apol.* 38); ma si ricordi che egli rappresenta la tendenza più estremistica e "puritana" del movimento cristiano delle origini. Sui rapporti tra cristianesimo e mondo romano nel periodo precostantiniano vd. C.N. Cochrane, *Cristianesimo e cultura classica*, tr.it. Bologna 1969, 279-339, e *passim*; porta lo stesso titolo ma è ben altrimenti congegnato il libro di O. Gigon: *Die antike Kultur und das Christentum*, Gütersloh 1969², lettura difficile ma ricca di spunti originali.

⁵⁴ I brani ciceroniani che seguono sono ricavati da Pascal, *Le credenze ... cit.*, II, 146-73, e A. Ronconi (ed.), Cicerone, *Somnium Scipionis*, Firenze 1961, 79-81.

⁵⁵ Cfr. ancora Cic. *Tusc.* I 31.75 *Quo (scil. in caelum) cum uenerimus, tum denique uiuemus*; *Scaur.* 4 *Socrates ... permulta disputat, hanc esse mortem, quam nos uitam putaremus*; etc. Da Cicerone sembra derivare Agostino il titolo di un capitolo del *De ciuitate* (XIII 10): "*An uita mortalium mors potius quam uita dicenda sit*".

ubi beati aeuo sempiterno fruuntur. Nihil est enim illi principi deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius quam concilia coetusque hominum iure sociati, quae ciuitates appellantur. Harum rectores et conseruatores hinc profecti huc reuertuntur.

“Il fatto che la legge ci impone di onorare uomini divinizzati, come Ercole e gli altri⁵⁶, indica che, se tutte le anime sono immortali, quelle dei forti e dei buoni sono divine”⁵⁷. Essi sono nati — avverte altrove Cicerone (*Tusc.* I 14.32) — *ad homines iuuandos tutandos conseruandos*, e l’immortalità astrale è coronamento e compenso della loro opera sociale e filantropica: *abiit ad deos Hercules: numquam abisset nisi, cum inter homines esset, eam sibi uiam muniuisset*; e si chiede (*ibid.* 15.32): *quid in hac re p. tot tantosque uiros ob rem p. interfectos cogitasse arbitramur? Isdemne ut finibus nomen suum quibus uita terminaretur? Nemo umquam sine magna spe immortalitatis se pro patria offerret ad mortem*⁵⁸. Anche per questa concezione, dunque, il comportamento civile e politico dell’individuo è discriminante ai fini della conquista della vita eterna e divina. E così sarà sempre nel mondo romano: fino ai secoli più tardi, gli epitafi dei grandi personaggi (anche cristianizzati) continueranno ad enumerare, tra i meriti della religione e della pietà, quelli della *uirtus* dimostrata dal defunto in guerra, nelle lettere, nell’amministrazione, nella conservazione di opere pubbliche e nell’organizzazione di spettacoli⁵⁹.

E’ evidente che una religiosità di questo tipo, perfettamente funzionale ad una classe dominante che cercò di mantenere cristallizzati gusti e aspirazioni dall’età repubblicana giù fino alle epoche più tarde, non coinvolgeva in alcun modo altri strati della popolazione come i poveri o gli schiavi, che trovavano rifugio dalla realtà quo-

⁵⁶ Eroi, saggi e filosofi greci.

⁵⁷ *Cic. leg.* II 11.27 *Quod autem ex hominum genere consecratos, sicut Herculem et ceteros, coli lex iubet, indicat omnium quidem animos immortales esse, sed fortium bonorumque diuinos.* Sulla deificazione per meriti eccezionali vd. le testimonianze raccolte da M.J. Vermaseren, *Liber in deum* ..., E.P.R.O. 53, Leiden 1976, 50-7.

⁵⁸ Anche questo concetto è da Cicerone ribadito altre volte, cfr. *Rab.perd.* 10.29-30 *Itane uero? tantis in laboribus C. Marius periculisque uixisset, si nihil longius quam uitae termini postulabant spe atque animo de se et gloria sua cogitasset? ... Etenim, Quirites, exiguum nobis uitae curriculum natura circumscipsit, immensum gloriae.*

⁵⁹ Valga per tutti l’esempio del celeberrimo epitafio di Pretestato, studiato con particolare sensibilità da Lidia Storoni Mazzolani, *Sul mare della vita*, Milano 1969, 105-9.

tidiana in modi di spiritualità più intimi e personali, e attuati in conventicole da cui forse non restavano esclusi altri, più pericolosi, problemi: certo è che sin dalla prima metà del II secolo a.C. le divinità orientali dal culto esoterico e democratico erano state o assorbite nel Pantheon romano e quindi assoggettate al controllo del culto pubblico (Asclepio, Magna Mater), oppure perseguite e soffocate (senatoconsulto contro i Baccanali, espulsioni di Ebrei e Caldei, etc.)⁶⁰. Ma, se la repressione pura e semplice poteva avere successo in periodi di sostanziale tenuta del quadro sociale, i rivolgimenti politici dell'ultima età repubblicana favorivano la disgregazione della società romana tradizionale, processo poco o punto frenato dalla momentanea "restaurazione" augustea. Il rafforzamento della monarchia e l'aspetto cosmopolitico dell'impero, ove tutti erano ormai sudditi irresponsabili e in larga parte disimpegnati da quelle istituzioni in cui un tempo si erano così totalmente riconosciuti, rendeva anzi il campo spirituale particolarmente fecondo: ma se ogni classe era aperta al proselitismo degli adepti dei nuovi culti orientali, i più pronti a ricevere questi messaggi erano gli schiavi, che appunto nella religione trovavano un irrazionale sollievo alla caduta della speranza dopo il fallimento dei movimenti democratici d'età repubblicana. "Il legame che congiungeva in altri tempi la devozione alla città o alla tribù, alla *gens* o alla famiglia, era rotto. Agli antichi aggruppamenti si sostituivano comunità di iniziati in cui tutti, da qualunque luogo vengano, si considerano come fratelli. Un dio concepito come universale raccoglie in sé tutti i mortali come suoi figli ... Qui non vi è più razza o nazionalità, non più magistrati e padri di famiglia, non patrizi e plebei, cittadini e stranieri, vi sono soltanto uomini"⁶¹.

Nel III secolo la religione aveva dunque da tempo cessato di essere un dovere civico, ma si riprometteva di dissipare o almeno lenire

⁶⁰ Che i governanti dell'antichità fossero da sempre ben consci del respiro ideologico e politico della religione appare ben chiaro da questa rara testimonianza di Servio (*Aen.* VIII 187): *cautum fuerat et apud Athenienses et apud Romanos, ne quis nouas introduceret religiones: unde et Socrates damnatus est et Chaldaei uel Iudaei sunt Vrbe depulsi*. Si noti ancora come *nouus* assuma in latino connotazione negativa in senso politico (*rebus nouis studere, nouandi cupiditas*, etc.) e parallelamente in senso religioso.

⁶¹ Cumont, *Rel.or.*, 23-4. La traduzione è di L. Salvatorelli (F. Cumont, *Le religioni orientali nel paganesimo romano*, Bari 1967², 52-3).

la paura della morte che attanagliava gli animi, e assicurare la salvezza nell'altro mondo: tanto più che la vita in questo diveniva sempre più problematica e difficile, tra rovesci bellici, invasioni, pestilenze, calamità naturali di ogni genere, che a partire dal regno di Marco Aurelio e per oltre un secolo sembra vogliano quadrare i conti coi cent'anni di relativa pace e stabilità goduti in precedenza.

Erich R. Dodds, affrontando in un libro di largo successo quello che, nonostante gli ottimistici e tuttora diffusi giudizi risalenti al Gibbon, chiama un "Age of anxiety", individua proprio nell'accentuato distacco e nell'antitesi crescente fra mondo celeste e sfera materiale la causa prima del malessere esistenziale del secolo degli Antonini. Tanto meglio calza il discorso per i cento anni che arrivano a Diocleziano e Costantino, in cui anche la disarmante scarsità delle fonti storiche è forse una spia del diffuso sbigottimento davanti alle catastrofi che senza requie colpivano un'umanità impotente. Si intendono allora certi comportamenti e le affermazioni più spinte degli gnostici, secondo cui la realtà sensibile altro non sarebbe che il *regnum diaboli*, negazione di Dio e del Bene: e certo era conveniente per gli uomini giudicare questo mondo, popolato di briganti, corso da barbari incivili e sanguinari, colpito dalla carestia e dalla peste, come un'illusione, un brutto sogno attraverso cui l'anima umana è costretta a fare la sua temporanea esperienza di dolore e di distacco dal Padre.

La filosofia, almeno nelle forme tradizionali del pensiero classico, non appariva più in grado di fornire risposte soddisfacenti alle richieste degli uomini. L'*Asclepio* ermetico ci dice chiaramente cosa da essa si aspettassero le anime pie: "la filosofia consiste esclusivamente nel cercare di conoscere Dio mediante la contemplazione abituale e la santa devozione"⁶². L'unica forma superstite di pensiero, il platonismo, era stata ormai travolta dall'ondata di irrazionalità mistica che saliva

⁶² Ps.Apul. *Ascl.* 12 (*C.Herm.* II, p. 311 N.-F.), citato da Dodds, *I Greci...* cit., 305 nt., e *Pagani e cristiani...* cit., 92 nt. 72. Sull'evoluzione del termine *philosophia* e sue relazioni con la religione vd. G. Bardy, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, tr.it. Milano 1975, 53-94; B.P. Reardon, *Courants littéraires grecs des II^e et III^e siècles après J.-C.*, Paris 1971, 31-43. Segnalo infine lo stimolante articolo di H. Doerrie, *Was ist "spätantiker Platonismus"? Überlegungen zur Grenzziehung zwischen Platonismus und Christentum*, *Theol.Rundschau* 1971, 285-302.

dall'Oriente, e svuotata quasi di ogni contenuto originario; anche nelle sue manifestazioni più pure e razionali (Plotino, il Porfirio del periodo romano), rifiutava qualsiasi speculazione che non fosse diretta a risolvere il problema della salvezza individuale. Da scienza dell'essere il platonismo si riduceva così a terapia dell'anima, senza peraltro riuscire ad opporsi al cristianesimo come una disciplina unitaria ed egemone del pensiero pagano, ch  vani vanno considerati i tentativi di Plotino, Porfirio, Giamblico in questa direzione. Mentre il cristianesimo si presentava con un rituale ben organizzato, con una dottrina intransigente nell'indicare l'unicit  della strada alla salvezza basata sulla rivelazione del Verbo incarnato (*Ego sum uia* dice Ges  in Ioh. 14,6), il neoplatonismo si mostrava incapace di operare una sintesi, e creare una religione universale valida per ogni popolo e ogni ceto. Al possibilismo di un Simmaco — dettato non solo dall'imminenza della sconfitta, come maliziosamente si potrebbe pensare, ma anche dal fondamento stesso di tolleranza e di antifanatismo su cui poggiava la filosofia degli ultimi pagani, anche "vincenti" come Giuliano — (*rel.* 3,10 p. 282,13 Seeck): *uno itinere non potest perueniri ad tam grande secretum*, sant'Ambrogio aveva agio di rispondere: "egli dice che non si pu  accedere a un mistero tanto grande per una sola via: ma ci  che voi ignorate a noi   stato rivelato dalla voce di Dio, ci  che voi andate cercando per via di ipotesi noi lo abbiamo appreso dalla sapienza di Dio"⁶³. Il neoplatonismo filosofico di Plotino e Porfirio lasciava invece un margine ben pi  ampio alla libera scelta dell'individuo, e la salvezza era una conquista del tutto autonoma, fondata soprattutto sulle facolt  conoscitive della ragione, a prescindere da interventi esterni e dalla stessa rivelazione. Ma non per questo si poteva lasciare la salvezza appannaggio di

⁶³ Ambr. *epist.* 18,8 *Vno, inquit, itinere non potest perueniri ad tam grande secretum. Quod uos ignoratis, id nos Dei uoce cognouimus. Et quod uos suspicionibus quaeritis, nos ex ipsa sapientia Dei et ueritate conpertum habemus.* Al dibattito a distanza tra Simmaco e Ambrogio   dedicato in larga parte lo studio di Wytzes, *Der letzte Kampf...* cit., ove sono riprodotti i testi paralleli dei due autori (199-261). Al materiale raccolto da Wytzes si aggiunga la pi  tarda testimonianza di Agostino (*retract.* I 4,3): *Item quod ad sapientiae coniunctionem non una uia perueniri, non bene sonat. Quasi alia uia sit praeter Christum qui dixit 'Ego sum uia'.*

pochi eletti, purificati dalla sapienza e dal regime di vita astinente⁶⁴: nella costruzione di Porfirio, che colmava così una lacuna nel sistema del suo maestro, predicatore di purezze ormai quasi incomprensibili al suo tempo, gli dèi intervengono a supplire alle carenze dottrinali delle masse con l'istituzione dei riti del culto, iniziazioni, magie, teurgie, etc. Il *De regressu animae*, di cui ampi estratti sono stati conservati da sant'Agostino, è incentrato proprio su questa tematica.

L'ideale rincorso dal discepolo di Plotino era quello che Agostino ben conosceva, e credeva di possedere già come cristiano: una *uniuersalis uia animae liberandae*, cioè "une religion universelle, où seraient confondus Grecs et Barbares aussi bien que riches et pauvres, hommes libres et esclaves, ignorantes et lettrés"⁶⁵; ma Porfirio era costretto ad ammettere che un tale metodo non aveva trovato presso alcun altro filosofo o alcuna nazione della terra⁶⁶. Di qui il bisogno dei pagani, "sempre intenti a cercare la sapienza e incapaci di trovarla", come li definisce Paolino di Nola⁶⁷, di sottoporsi alle più varie ed eterogenee liturgie.

Un secolo prima di Agostino, Arnobio sembra scegliersi il medesimo bersaglio polemico, l'incertezza degli avversari di fede intorno al destino dell'anima dopo la morte, e ai mezzi per procurarne la salvezza (*nat.* II 62): ... *neque illud obrepat aut spe uobis aëria*⁶⁸ *blandiatur, quod ab sciolis nonnullis et plurimum sibi adrogantibus dicitur, deo esse se gnatos nec fati obnoxios legibus, si uitam restrictius egerint, aulam sibi eius patere, ac post hominis functionem prohibente se nullo tamquam in sedem referri patritam; neque quod magi spondent, commendaticias habere se preces quibus emollitae nescio quae potestates*

⁶⁴ Lattanzio aveva buon gioco a denunciare lo spirito élitario dei neoplatonici, che ritenevano di possedere (*inst.* III 19) *castos animos, puros ... bonis etiam studiis atque artibus expolitos*, e di potere *leui quondam et facile lapsu ad deos, idest ad naturam suam similem, peruolare*.

⁶⁵ Bidez, *Porphyre*, 95.

⁶⁶ Porph. *regr.an.* 12 Bidez (*ap. Aug. ciu.* X 32) *cum autem dicit Porphyrius ... nondum receptum in unam quandam sectam, quod uniuersalem contineat uiam animae liberandae, uel a philosophia uerissima aliqua uel ab Indorum moribus ac disciplina, aut inductione Chaldaeorum aut alia qualibet uia, nondumque in suam notitiam eandem uiam historiali cognitione perlatam eqs.*

⁶⁷ Paul.Nol. *carm.* 32,27 Hartel: *tractantes semper nec definire ualentes*.

⁶⁸ *Aerius* nel senso di *uanus* è un calco dal greco: in latino è questo l'unico esempio del termine nell'accezione (Lunelli, *op. cit.*, 22).

uias faciles praebeant ad caelum contendentibus subuolare, neque quod Etruria libris in Acheronticis pollicentur, certorum animalium sanguine numinibus certis dato diuinas animas fieri et ab legibus mortalitatis educi. Ho riportato il brano per esteso per il fatto che nell'ultimo membro della disgiunzione tripartita (*neque quod Etruria* eqs.) va riconosciuto, come s'è visto sopra, un debito di Arnobio verso le teorie labeoniane, data la evidente, strettissima relazione del passo con Seru. *Aen.* III 168. Esso merita quindi un'indagine più approfondita, che — per la stessa sua posizione, al culmine di una polemica iniziata molto prima — andrà necessariamente estesa all'intero II libro dell'*Aduersus nationes*, in cui Arnobio espone e confuta le teorie di una setta di pensatori pagani chiamata dei '*Viri noui*'; tanto più che, in relazione al brano da esaminare, spesso negli ultimi decenni è stato fatto il nome di Cornelio Labeone quale fonte utilizzata dal retore cristiano per controbattere tali teorie.

5. I "VIRI NOVI" DI ARNOBIO (*nat.* II 11-66)

La dottrina sulla natura e la sorte ultraterrena dell'anima umana, analiticamente esposta da Arnobio nel II libro dell'*Aduersus nationes*, è stata oggetto di numerosi studi negli ultimi decenni: loro scopo principale, smascherare quale corrente di pensiero il polemistà occulti dietro il nome di "*Viri noui*", definire questa dottrina e giudicare se essa costituisca o meno un sistema organico; e ancora, scoprire se, e quale, fonte unitaria Arnobio utilizzi direttamente per conoscere e ribattere le idee di questi "novatori".

Il primo a porre sul tappeto questi problemi fu nel secolo scorso un teologo protestante, il tedesco Alexander Röhricht, che rapportava le teorie dei "*Viri noui*" ad un quadro neoplatonico, e di diretta ispirazione plotiniana: ma lo spunto per intervenire sarebbe venuto al retore cristiano da uno scritto di Labeone, vista l'identità di concetti — qui già segnalata — fra *nat.* II 62 e Labeo *ap.* Seru. *Aen.* III 168⁶⁹.

⁶⁹ Röhricht, *op.cit.*, 30; 40-2.

Le sollecitazioni del Röhricht erano in seguito raccolte e sviluppate nella densa dissertazione del Niggetiet (ispirata da Wilhelm Kroll), in cui il contenuto del libro arnobiano era sottoposto ad una stringente analisi che portava alle seguenti conclusioni: Labeone andava considerato "*auctor unicus*" di Arnobio ed espositore di una dottrina dimostrata unitaria sulla base di innegabili corrispondenze interne, ma formata da un amalgama di varie componenti: neoplatonismo, ermetismo, gnosi orientale e iranica, oracoli caldei, etc.⁷⁰.

Queste conclusioni venivano duramente attaccate da un altro giovane studioso, il Boehm, e ben s'intende il perché: ammettere che Labeone si facesse portavoce di tali dottrine, significava a suo parere demolire in partenza l'ipotesi di datazione alta per il teologo romano; per il Boehm l'unico indizio di dottrina labeoniana nel secondo libro era da scorgersi nella notizia sui riti etruschi di divinizzazione (c. 62)⁷¹.

Tra queste due lontanissime posizioni effettuava un'abile sintesi Wilhelm Bousset⁷²: egli accettava le conclusioni del Niggetiet riguardo all'unicità della fonte del secondo libro di Arnobio, ma contemporaneamente trovava nel *terminus ante quem* del 126 d.C. per Labeone l'inattesa conferma delle sue teorie di datazione degli scritti ermetici e di prima formulazione della Gnosi al I secolo, da lui già esposte in *Hauptprobleme der Gnosis*⁷³; ben s'intende quindi, sotto questa luce, l'entusiasmo con cui accoglieva i risultati del Boehm in fatto di cronologia: "Den Nachweis aber, dass Cornélius Labeo etwa in das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts gehört, halte ich für eines der wichtigsten Daten für die Geschichte des hellenistischen Synkretismus"⁷⁴.

⁷⁰ Niggetiet, *Diss.*, 7-25.

⁷¹ Boehm, *Diss.*, 62-6.

⁷² Bousset, *Besprechung*, 753-5; *Dämonologie*, 141-50. Le idee di Bousset furono poi riprese e sistematizzate da A.S. Ferguson, *Addenda* a W. Scott, *Hermetica*, IV, Oxford 1936, 474-83.

⁷³ W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907; dello stesso autore si veda anche l'articolo *Gnosis* in *R.E.* VII/2, 1503-33.

⁷⁴ Bousset, *Dämonologie*, 140 nt. Incalcolabili sono le ripercussioni dell'accettazione di queste premesse: oltre che Gnosi ed Ermetismo, bisognava anticipare al I secolo anche la data di composizione e raccolta degli *Oracula Chaldaica*, che i "*Viri noui*" sembrano conoscere, e perfino la cronologia di Cronio e Numenio (ipotesi liquidata come "phantastisch" ad es. da R. Beutler, *Numenios*, in *R.E.* Suppl. VII, 665, 26-9). Il Bousset rimase sempre fedele alla sua costruzione, senza accorgersi che ogni guaio derivava esclusivamente dal dogma della "fonte unica".

Quella esposta da W. Kroll rimane tuttora una delle ipotesi più equilibrate⁷⁵; il grande latinista di Breslau rifiutava innanzi tutto il principio della unicità della fonte dell'apologeta nel II libro, sia perché vi distingueva motivi topici di polemica antipagana, sia isolava alcuni prestiti talmente lontani fra loro (apocrifi zoroastriani e Cronio, Porfirio e oracoli caldei, etc.) da rendere inverosimile l'esistenza di una mediazione che avrebbe unificato tutte queste fonti prima di Arnobio. In polemica anche col suo scolaro Niggetiet, Kroll affermava che sicuramente Arnobio ha utilizzato Labeone, ma nulla prova che egli abbia utilizzato solo Labeone (p. 354: "Nach allem, was wir bisher gelernt haben, ist dieser Anschluss an eine einzige Quelle auch durchaus unwahrscheinlich").

Il sostrato orientale, gnostico ed ermetico, della dottrina dei "*Viri noui*" era studiato poi attentamente dal Festugière⁷⁶, secondo il quale Arnobio non descrive una teoria unitaria, ma eclettica (ed a volte incoerente), alla cui formazione poco o nulla aveva partecipato Labeone⁷⁷. Ogni valore alla presenza del teologo romano hanno negato poi sia il Carcopino che il Courcelle: per il primo i "*Viri noui*" sono i seguaci di Hermes Trismegisto, per l'altro i neoplatonici discepoli di Porfirio⁷⁸.

Lo studio più recente sul problema, condotto da Mario Mazza, è pervenuto invece alle seguenti conclusioni: la dottrina dei filosofi pagani avversata da Arnobio è un misticismo eclettico informato di gnosi orientale e iranica, ermetismo, oracoli caldei; ma se mista è la dottrina, unica è la fonte cui Arnobio ha attinto: e qui il Mazza, dopo aver esitato tra Numenio e Labeone, propende per quest'ultimo, lasciando ad altri il compito di dimostrare l'ampiezza degli interessi del teologo romano in campi così complessi e lontani dalla materia dei suoi scarsi frammenti⁷⁹.

⁷⁵ Kroll, *Zeit*, 334-57.

⁷⁶ Festugière, *La doctrine, passim*. Le conclusioni sono dall'autore sinteticamente riprese anche altrove, cfr. *Révélation*, III, 50-2; *Arnobiana* cit., 211-6.

⁷⁷ Tanto più che il Domenicano aderiva alla datazione boehmiana, pur senza approvare le conclusioni di Bousset. Ma forse Festugière ha cambiato parere negli ultimi anni, dopo essere venuto a conoscenza degli studi del Kroll e del Baehrens (cfr. l'*addendum* a *Hermétisme et mystique païenne*, 310-2).

⁷⁸ J. Carcopino, *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris 1942, 293-301; Courcelle, *Les sages ... cit., passim*.

⁷⁹ Mazza, *Studi arnobiani*, in partic. 156-69.

La mia riconsiderazione del problema deve evidentemente incentrarsi su questo punto indicato da Mazza, e proporsi l'esame solo di alcuni particolari di una questione la cui ampiezza è dimostrata dal numero e dalla qualità degli interventi. L'attenzione è richiamata subito dal cruciale *nat.* II 62, dove si trova il vero fulcro del problema⁸⁰: alla fine dell'esposizione della dottrina, interrotta spesso da confutazioni parziali, Arnobio riassume i tre diversi modi attraverso i quali gli avversari contano di procurarsi la salvezza: a) la filosofia e la condotta astinente di vita; b) la magia, cioè le speciali preghiere atte a piegare la volontà dei demoni avversi alla risalita dell'anima; c) il rituale etrusco, con l'offerta sostitutiva della *hostia animalis*. Ma il contenuto del capitolo 62 (a,b) era già stato anticipato in diversi luoghi del libro II, e con corrispondenze testuali sconcertanti, come appare dal seguente schema:

II 62
a) *neque illud obrepat aut spe uobis aera
blandiatur, quod ab sciolis nonnullis et
plurimum sibi adrogantibus dicitur,*

deo esse se gnatos

fati obnoxios legibus,
*si uitam restrictius
egerint, aulam sibi eius patere, ac post
hominis functionem, prohibente se nullo
tamquam in sedem referri patritam; b) neque
quod Magi spondent, commendaticias habere
se preces quibus emollitae nescio quae
potestates uias faciles praebeant ad caelum
contententibus subuolare, c) neque quod
Etruria libris in Acheronticis pollicentur,
certorum animalium sanguine numinibus
certis dato diuinis animas fieri et ab legibus
mortalitatis educi.*

II 15 *Quare nihil est quod nos fallat, nihil
quod nobis polliceatur spes cassas, id quod
a nouis quibusdam dicitur uiris et immoderata
sui opinione sublatis, animas immortales
esse eqs. 16 deum uobis adsciscitis
patrem et cum eo contenditis immortalitatem
habere uos unam. 29 ...dici uiris ab sapientibus
maxime, immortalis animas esse nec
fatorum esse obnoxias legibus. 13 uos uitii
omnibus et cupiditatibus abstinetis. 33 uos
in aulam dominicam tanquam in propriam
sedem remeatuos uos sponte nullo prohibente
praesumitis. 13 ...secretarum artium ritus,
quibus adfamini nescio quas potestates, ut sint
uobis placidae neque ad sedes remeantibus patrias
obstacula impeditionis opponant.*

La "via etrusca" è menzionata dunque solo in un passo, in 62c⁸¹; anche quando poco oltre Arnobio riprende il motivo, considera solo

⁸⁰ Ferguson, *Hermetica*, IV, 482 nt. 3.

⁸¹ Cfr. anche il contesto successivo (p. 139,4 Marchesi²): *caedant licet hostias quantaslibet Etruria, humana sibi omnia sapientes negent, magi cunctas emolliant et commulceant potestates eqs.*

la purificazione filosofica e la preghiera teurgica (*nat.* II 66): *licet ergo tu purus et ab omni fueris uitiorum contaminatione purgatus, conciliaueris illas atque inflexeris potestates, ad caelum ne redeuntis uias cludant atque obsaeptiant transitum, ad immortalitatis accedere nullis poteris contentionibus praemium, nisi eqs.*

Da quanto precede, emerge con sufficiente chiarezza che il secondo libro di Arnobio combatte una dottrina organica e organizzata, se ne ripete con le stesse parole i dettami più importanti qua e là lungo l'intero arco del libro. Non soddisfano dunque le soluzioni escogitate da alcuni studiosi, che hanno parlato di "scambi caleidoscopici e contaminazione continua" (Kroll) o di "dottrina mista" (Festugière), per superare la difficoltà e far rientrare le dottrine combattute dal retore cristiano in un quadro spirituale già noto: conviene invece affrontare coraggiosamente e senza alibi il contenuto, come han fatto da ultimi il Courcelle e il Mazza. Si scopre così che l'eclettismo dei "*Viri noui*" è dato dalla presenza nel loro sistema di elementi di varia origine, ma non nel senso che Arnobio stesso abbia scelto bersagli molteplici, "*puisant à des sources diverses*", e che combatta i "*dogmes principaux qui propageaient, en son temps, les missionnaires de ce mouvement religieux complexe qu'on nomme gnose*" (Festugière). D'altronde, è lo stesso polemista cristiano ad escludere tale possibilità quando esplicitamente afferma, all'inizio della esposizione (II 13): *nec mihi cum his sermo est qui per uaria sectarum deuerticula dissipati has atque illas partes opinionum diuersitate fecerunt: uos, uos appello qui Mercurium, qui Platonem Pythagoramque sectamini, uosque ceteros, qui estis unius mentis et per easdem uias placitorum inceditis unitate*, ulteriormente specificando quali fossero i lontani fondamenti della loro dottrina (II 11): *uos Platoni, uos Cronio, uos Numenio creditis.*

I "*Viri noui*" professano quindi una dottrina complicata da elementi della spiritualità gnostica, ermetica, caldaica, iranica, ma fondamentalmente unitaria, e obbediente ad una disciplina di Scuola: in questa ottica rientra il quesito sull'identificazione di questa setta, e sul modo in cui tale teoria è pervenuta ad Arnobio.

Credo sia già emerso dalla conclusione del precedente capitolo la mia propensione ad identificare il capo — o forse meglio l'ispiratore — dei "*Viri noui*" in Porfirio. Il ruolo purificatore attribuito alla filosofia, il giudizio ancora positivo sulle facoltà razionali (tanto

che la prima via alla salvezza è aperta proprio da esse), rientrano sicuramente nel sistema plotiniano rivisto da Porfirio⁸²; ma il filosofo di Tiro, come si è visto, doveva prevedere altre forme alternative di redenzione, più popolari, meno intellettuali ed esclusive: le pratiche teurgiche dei Magi e dei Caldei, in una commistione divenuta sempre più intensa specie nel periodo postplotiniano⁸³, e corrispondente in tutto all'accostamento tra prima e seconda via dei "*Viri noui*" alla salvezza.

Ma le "évidences" a favore di Porfirio non si fermano qui. Il Courcelle ha scoperto analogie quasi letterali tra vari luoghi del II libro arnobiano e frammenti del Κατὰ Χριστιανῶν e del *De regressu animae* riportati da Agostino⁸⁴; in particolare, mi sembrano del tutto convincenti questi ultimi⁸⁵. Il Mazza (*Studi arnobiani*, 151-6) ha in seguito impugnato tali paralleli: ma basa la sua dimostrazione su argomenti *ex silentio*, ad es. sul fatto che nei "*Viri noui*" manca la distinzione, presente nel *De regressu*, tra *anima spiritalis* e *anima intellectualis*, quando è chiaro che Arnobio utilizza gli spunti dottrinali degli avversari in modo capzioso, scegliendo quelli che meglio servono alla sua polemica, e non certo per farne un'esposizione didascalica. Anche il fatto che la sorte delle due *animae* sia differenziata nei frammenti del *De regressu* e non in Arnobio (l'*intellectualis* sale sino al Padre, la *spiritalis* solo fino ai *dii aetherii*) poco o nulla conta, dato che in *nat.* II 62 si parla di salvezza dell'anima *tout court*, e non di grado di beatitudine, concetto a mio parere implicito data la oggettiva superiorità della prima via rispetto alle altre due. Tutto sommato, nonostante gli sforzi di Mazza, mi sembra che quel che avvicina i "*Viri noui*" a Porfirio sia ben maggiore di quel che li

⁸² Cfr. Bidez, *Porphyre*, 90-1; 94-5.

⁸³ J.H. Waszink, *Porphyrios und Numenios*, in AA.VV., *Porphyre* cit., 45.

⁸⁴ Courcelle, *Les sages* ... cit., 265-6 (schema).

⁸⁵ Si confronti soprattutto II 62 (b) col fr. 2 del *De regressu* (p. 29*,4 Bidez) *utendum alicuius daemonis amicitia, quo subuectante uel paululum a terra possit eleuari quisque post mortem*. Vorrei inoltre far notare come l'idea del "ritorno al Padre" di II 62 (a) compaia con martellante frequenza nel trattato porfiriano, cfr. Festugière, *Révélation*, III, 47 nt. 6: "*Le redire (recurrere, reuerti) ad Patrem* est un 'leitmotiv' du *de regressu*" (ed elenca ben otto luoghi del testo ricostruito da Bidez).

separa, tanto più che del *De regressu* abbiamo una conoscenza piuttosto scarsa; non solo: niente impedisce di credere che analogie più marcate vi fossero in altre opere porfiriane totalmente perdute.

A questo punto, che spazio rimane per le ipotesi che vedevano nel secondo libro arnobiano una confutazione di idee labeoniane, mascherate qui come sempre nell'*Aduersus nationes*? A mio parere, ben poco. L'unico dato oggettivo rimane la omogeneità tra Arnob. *nat.* II 62 (c) e Seru. *Aen.* III 168: ma questo non è sufficiente ad allargare il debito verso Labeone all'intero secondo libro. Gli studiosi sostenitori di tale tesi, infatti, hanno dovuto ipotizzare che *nat.* II 62 (c) sia derivato dalla stessa fonte di II 62 (a,b), ciò che è indimostrabile, e sul piano grammaticale ancor prima che su quello contenutistico⁸⁶. Lo stesso Mazza, che pure con grande sensibilità accoglie il principio harderiano di distinzione tra "fonte" e "tradizione", non sa sottrarsi al fascino della ricerca della "Einzelquelle": una volta deciso che in un punto Arnobio utilizza direttamente Labeone, tutto il libro sarebbe un prestito dalle opere del teologo romano. Il procedimento lascia perplessi, tanto più che indicativamente l'ultimo membro della disgiunzione manca nei paralleli istituibili con passi interni all'*excursus* arnobiano. Un'ipotesi a mio parere verisimile è che Cornelio Labeone gravitasse intorno alla setta dei "*Viri noui*", ma che dai suoi scritti Arnobio abbia ricavato solo alcuni spunti dottrinari, come quello sui rituali etruschi di divinizzazione delle anime; ciò confermerebbe tra l'altro i rapporti del teologo romano con Porfirio, e indirettamente con Numenio e altri neoplatonici.

⁸⁶ Insufficienti appaiono le motivazioni addotte già dal Röhricht (*op.cit.*, 42 nt. 1): "dann müsste man annehmen, dass es sich II 62 in der dreifachen Disjunktion mit *neque - neque - neque* im Grunde nicht um einen Protest gegen 3 verschiedene, von einander unabhängige Gegner handelt, sondern dass in Wahrheit nur 1 Gegner vorhanden ist, dessen Standpunkt sich in dreifacher Richtung charakterisieren liess...", e poi accolte sostanzialmente da Niggetiet (*Diss.* 21-2) e Bousset (*Besprechung*, 754); vd. invece Boehm (*Diss.*, 65): "omnino necessarium non est putare Arnobium hic eundem adversarium petere; id enim particula disiunctiva 'neque' adhibita re vera per se minime verisimile est"; Kroll (*Zeit*, 356) afferma che ciò è "gegen alle grammatische Wahrscheinlichkeit"; Festugière (*La doctrine*, 296) lo definisce "un postulat tout gratuit qui contrevient ... au texte même". Così anche Mazza (*Studi arnobiani*, 158-60).

Accettabile è anche l'idea della presenza labeoniana in altri luoghi di Arnobio, p.es. II 35 (che rinvia ad una distinzione degli esseri intermedi tipica del nostro autore: ...*nonne omnino, quos esse opinatio suspicatur, dii angeli daemones, aut nomine quocumque sunt alio*) o IV 12 (connessione *Magi-haruspices*, presente già in II 62 b-c: *si Magi, haruspicum fratres, suis in accitionibus memorant antitheos saepius obrepere pro accitis*): ma ciò che travalica i dati concreti qui considerati, sconfina nel campo delle pure supposizioni.

6. LA DEMONOLOGIA

Johannes Geffcken rimarcava giustamente che l'età degli apologisti, spettatrice dell'antagonismo — per lo più ancora ideale — fra tradizione "ellenica" e cristianesimo, ebbe uno dei tratti più caratterizzanti nella straordinaria frequenza con cui da una parte e dell'altra si parlava e si scriveva dei dèmoni⁸⁷.

La religiosità più semplificata e popolare si rivolge di preferenza ad entità sentite vicine ed affini alla natura umana, lasciando alle forme più mature o più colte di spiritualità il concetto di Dio; bisogna parimenti considerare che il grande campo di lotta tra pagani e cristiani era proprio la capacità propagandistica di presa su larghe masse, e quindi il nodo delle controversie non era lo scontro fra unicità e pluralità di entità divine — essendo pervenuta già da tempo ogni speculazione metafisica a risposte molto simili tra loro — o fra opposte visioni etiche — dato che il concetto di *philanthropia* nel mondo greco era ben anteriore⁸⁸, se non predecessore diretto, del-

⁸⁷ J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig-Berlin 1907, 211-2; 216-23.

⁸⁸ In generale vd. J. Heinemann, *Humanitas*, in *R.E.* Suppl. V, 297-9. Va nettamente rigettata l'affermazione di Pohlenz (*Stoa*, II, 274) secondo cui l'amore verso il prossimo sarebbe stato "una cosa fino allora sconosciuta nel mondo antico": si veda la critica di Dodds (*Pagani e cristiani* ... cit., 134 e nt. 109) e il materiale da lui raccolto. Vi si può aggiungere un passo molto significativo di Celso (*ap. Orig. c.Cels.* VII 58) in cui il filosofo confuta l'originalità dell'etica evangelica del "porgi l'altra guancia" (Lc. 6,29), dimostrando che la massima era stata espressa — e in forma migliore — già nel *Critone* platonico (49 b-e); l'oppositore Origene sembra accusare il colpo, e rimane sulla difensiva (*ibid.* VII 59): "Se la dottrina è veramente giovevole, ed il suo intento è sano ... non si deve giudicare biasimevole ciò che è detto dai Giudei o dai Cristiani, per il fatto che le stesse cose sono state dette dai Greci" (trad.

l'“amore” evangelico —: la partita si giocava intorno alla qualità, al nome, al numero, alle funzioni degli spiriti intermedi. Alla base, come sempre, la speranza di accattivarsene i favori (o almeno la non inimicizia) per il conseguimento dell'immortalità personale, l'unico vero obiettivo di ogni uomo in questo periodo storico. Data la originalità dell'apporto labeoniano a questo filone di indagine teologica (sufficientemente testimoniato, credo non a caso, dalle confutazioni degli autori cristiani), non sarà inutile tracciare a grandi linee il quadro culturale in cui la polemica si sviluppava⁸⁹.

Il pensiero pagano aveva da obbedire a bisogni diversi, e a volte contrastanti: salvare gli dèi del politeismo assieme al loro complesso mitico-rituale, base popolare irrinunciabile della religione tradizionale, adeguandoli contemporaneamente alla purezza monoteistica, sentita come una richiesta imperiosa dai filosofi e da tutte le persone colte (e ora anche dall'ideologia imperatoria), e all'esigenza di religiosità personale; occorreva altresì giustificare i miti, le favole strane e crudeli, a volte oscure, che avevano per oggetto gli dèi, allo scopo di mettere al riparo il quadro teologico tradizionale dalle accuse, sempre più numerose ed agguerrite, degli apologisti cristiani⁹⁰.

A. Colonna). Utile per queste problematiche è l'articolo molto denso di W. Nestle, *Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum*, A.R.W. 1941, 51-100 = Id., *Griechische Studien* ..., Stuttgart 1948, 597-660.

⁸⁹ Una bibliografia di massima, limitata ai contributi più importanti o più recenti, comprende: R. Heinze, *Xenokrates* ..., Leipzig 1892, 78-123; A. v. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentum in der ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1924⁴, 151-70 (le opposte concezioni demonologiche nell'epoca al nostro esame); F. Andres, *Angelos*, in *R.E.* Suppl. III, 101-14; id., *Daimon*, ibid. 267-322 (ottime sintesi storiche sulle concezioni grecoromane, con rinvii alle fonti antiche); G. Soury, *La démonologie de Plutarque* ..., Paris 1942, e Beaujeu, *Apulée*, 183-201 (fonti e contenuti delle dottrine demonologiche dei due autori); E. Langton, *La démonologie* ..., tr.fr. Paris 1951 (verte soprattutto sull'origine e lo sviluppo della concezione giudaico-cristiana); Bayet, *Rel. rom.*, 262-6 (poche ma densissime pagine di sintesi). Sulla “Dämonisierung der Religion”, termine introdotto già da J. Burckhardt, vd. C. Pascal, *Dèi e diavoli. Saggi sul paganesimo morente*, Firenze 1904, 71-90, e *passim*: vecchio studio che contiene in nuce gran parte delle idee poi sviluppate da altri (ad es. W. Nestle, *Storia della religiosità greca*, tr.it. Firenze 1973, 362-71; Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 639-43; etc.).

⁹⁰ Turchi, *op.cit.*, 286: le concezioni dei neoplatonici servivano “a purificare il concetto stesso di Dio ponendolo ad altezza inaccessibile, autorizzando tuttavia le speranze e la pietà popolare per mezzo dei demoni sui quali si scarica tutto ciò che agli dèi non conviene”.

A quest'ultima esigenza già da tempo aveva offerto soluzione egregia l'esegesi allegorica introdotta dai Pitagorici, e soprattutto affinata dagli Stoici⁹¹, che applicavano ai miti tre tipi diversi di lettura: fisica, morale, storica⁹². Ma con i neoplatonici Plotino e Porfirio prende piede un quarto modo di esegesi, quella "mistica" (Buffière) o "metafisica" (Pépin), che andava ancora al di là della spiegazione razionale del simbolo e scorgeva in certe figure mitiche o letterarie l'adombramento della vicenda spirituale di ogni anima: ad es. Ulisse (come più tardi Enea) viene considerato il prototipo umano, sottoposto ad un simbolico viaggio, una navigazione per mare seminata di prove⁹³. Plotino aveva figurato la vicenda antropologica che si conclude felicemente con la salvezza dell'anima in Ulisse (*Enn.* I 6,8): "Rifugiamoci dunque nella nostra vera patria, ecco il miglior consiglio che si possa dare. Ma cos'è la fuga? come potremmo risalire? Come Ulisse, che sfugge a Circe e Calipso, rifiutandosi di rimanere nonostante il piacere degli occhi e la partecipazione a grandi bellezze sensibili. La nostra patria è quella donde siamo venuti, e il Padre è là"⁹⁴. E ancor meno velatamente Porfirio, riportando l'opinione di Numenio alla fine del *De antro nympharum* (c. 34): "Non è senza scopo ... che, per Omero, Ulisse rappresenta l'Uomo che attraversa successive generazioni, e poi trova riposo presso coloro che vivono lontano da ogni tempesta, e non hanno esperienza del mare"⁹⁵.

⁹¹ Cumont, *Recherches...* cit., 3-7; Pohlenz, *Stoa*, I, 192-3, e *passim*; Pépin, *Mythe et Allégorie* cit., *passim*; E. Bréhier, *Les idées philosophiques de Philon d'Alexandrie*, Paris 1950³, 35-66; etc.

⁹² Buffière, *Mythes d'Homère*, p. 3, e *passim*.

⁹³ Su questo simbolo, ugualmente antico e cristiano, vd. le testimonianze raccolte da P. Courcelle, *Quelques symboles funéraires du néo-platonisme latin*, R.E.A. 1944, 75-6.

⁹⁴ Φεύγωμεν δὴ φίλην ἐς πατρίδα, ἀληθέστερον ἂν τις παρακελεύοιτο. Τίς οὖν ἡ φυγή; Καὶ πῶς ἀναξόμεθα; Οἷον ἀπὸ μάγου Κίρκης φησὶν ἡ Καλυπτοῦς Ὀδυσσεὺς αἰνιττόμενος, δοκεῖ μοι, μεῖναι οὐκ ἀρεσθεῖς, καίτοι ἔχων ἡδονὰς δι' ὀμμάτων καὶ κάλλει πολλῷ αἰσθητῶ συνών. Πατρίς δὲ ἡμῖν, ὅθεν περ ἦλθομεν, καὶ πατὴρ ἐκεῖ. Sulla fortuna dell'allegorema (anche in ambito cristiano) vd. Courcelle, *Quelques symboles...* cit., 66-73.

⁹⁵ Porph. *antr.nymph.* 34 (= Numen. fr. 33 des Places), testo citato da Carcopino, *De Pythagore...* cit., 201-2. Cfr. anche Buffière, *Mythes d'Homère*, 413-8; 588; Dodds, *Pagani e cristiani...* cit., 99-100.

Assieme all'allegorismo, la demonologia concorreva a giustificare quel che di imbarazzante per i pagani esisteva nel mito e nel culto: lotte fra gli dèi, incitamento ad azioni discutibili, sacrifici umani, etc. L'identificazione degli dèi della tradizione popolare e letteraria con i δαίμονες serviva a scagionare i primi dai mali e dalle crudeltà. Già i Pitagorici e gli Stoici avevano indicato la soluzione all'aporia della coesistenza tra politeismo popolare e monoteismo dottrinale⁹⁶, chiamando "dèmoni" gli interventi dell'unico Dio, i suoi agenti nel mondo umano: in breve, le divinità solite del Pantheon grecoromano. E' evidente che il processo di assimilazione era stato favorito dall'incertezza della linea divisoria tra i due gruppi di entità, divine e demoniche, a livello popolare⁹⁷: ma certo in tutti era avvertita l'esigenza di un tramite tra l'ineffabile maestà di Dio, ente troppo lontano dalla realtà materiale, e gli uomini.

Platone, che pure non dava sistemazione organica alla demonologia, compendia in un famoso passo del *Simposio* (202e-203a) la sua teoria: funzione del dèmone "è di interpretare e trasmettere agli dèi quel che viene dagli uomini, e agli uomini quel che viene dagli dèi: degli uni le preghiere e le offerte, degli altri gli ordini e i premi dei sacrifici: in mezzo fra i due, colma l'intervallo in modo che il tutto risulti a sé stesso unito. Attraverso lui passa la mantica, e l'arte sacerdotale per quel che concerne sacrifici e iniziazioni, gli incantesimi, ogni divinazione e magia"⁹⁸.

Questo passo, vero "punto di partenza di tutta la demonologia grecoromana" (Beaujeu), ebbe una tale fortuna che cinque secoli più tardi Apuleio ne compiva una parafrasi nel *De deo Socratis*, allo scopo di adattare le concezioni del Maestro anche al mondo religioso etrusco-romano. Ecco che compito dei dèmoni è (c. 6) *uel somniis conformandis uel extis fissiculandis uel praepetibus gubernandis uel oscinibus erudiendis uel uatibus inspirandis uel fulminibus iaculandis uel nubibus coruscandis ceterisque adeo per quae futura dinoscimus*. Grazie

⁹⁶ A. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris 1905, 270-353; C. Reinhardt, *De Graecorum theologia capita duo*, Diss. Berolini 1911, *passim* (opere fondamentali e ricchissime di materiale: la seconda è la dissertazione di dottorato dell'autore di *Kosmos und Sympathie*); etc.

⁹⁷ Cfr. ad es. M. Untersteiner, *Fisiologia del mito*, Firenze 1972², 24-5; 30-1.

⁹⁸ Plato *conu.* 202e-203a. Il testo è riportato per esteso da Beaujeu, *Apulée*, 216 nt. 1.

al loro intervento (c. 7) Annibale prevede in sogno la perdita dell'occhio, Flaminio ebbe responso sfavorevole dall'aruspice, e gli àuguri annunziarono ad Atto Navio il miracolo della pietra; in una parola, da loro dipendono *cuncta hariolorum praesagia, Tuscorum piacula, fulguratorum bidentalìa, carmina Sibyllarum*. Poco oltre (c. 15) Apuleio dimostra la identità tra dèmoni platonici ed anime divinizzate della tradizione romana (cioè i *dii animales* di Cornelio Labeone): *est et species daemonum animus humanus emeritis stipendiis uitae corpori suo abiurans*. Esse assumono varie denominazioni: Lemures, Lares, Laruae, Manes, assimilabili questi ultimi a coloro i quali *iuste ac prudenter curriculo uitae gubernato pro numine postea ab hominibus praediti fanis et caerimoniis uulgo aduertuntur, ut in Boeotia Amphiaras, in Africa Mopsus, in Aegypto Osiris, alius alibi gentium, Aesculapius ubique*. Dopo Varrone, è questo il più importante tentativo di esposizione della disorganica demonologia romana, e il primo di sistemazione all'interno del platonismo (seguiranno Cornelio Labeone e Marziano Capella): tentativo facile, dato che l'accostamento tra esseri semidivini e anime divinizzate delle tradizioni greca e latina erano comuni già da diverso tempo, a livello popolare⁹⁹.

Ma già i Platonici della generazione successiva ad Apuleio, come Celso, e poi soprattutto i pensatori pagani dell'epoca delle grandi lotte col cristianesimo, si erano accollati un compito ben più arduo e gravoso, dimostrare cioè agli oppositori la sostanziale affinità tra i δαίμονες greci e romani (che a loro volta andavano identificati con gli dèi tradizionali, come s'è visto) e gli ἄγγελοι del giudaismo e del cristianesimo: lo scopo era chiaro, distogliere i cristiani dal loro settarismo e chiamarne le forze, ora consistenti, all'unità e alla comune difesa dello Stato. Ma quelli, lungi dall'identificare i *daemones* con le loro gerarchie angeliche, li paragonavano al più agli angeli che "non fur fedeli a Dio", memori delle parole del Salmista (95,5) *quoniam omnium dii gentium daemonia*; servendosi degli stessi motivi degli avversari, col nome di dèmoni indicavano le divinità pagane,

⁹⁹ Si pensi che i termini greci δαίμονες e ἥρωες erano interscambiabili con *lares* e *manes*, sia nei calchi letterari che nelle iscrizioni religiose popolari: testimonianze in Rohde, *Psiche* cit., 652 nt. 2; N.D. Fustel de Coulanges, *La città antica*, ed. it. Firenze 1972², 16; Wissowa, *R.u.K.*, 174; etc.

i *maligni spiritus quos isti deos putant* come le chiama sant'Agostino (ciu. II 10).

E' proprio il Vescovo africano a fornirci un frammento di Labeone che rientra in questa tematica (ciu. IX 19)¹⁰⁰: ...*sed ne uerbis etiam nos certare uideamur, quoniam nonnulli istorum, ut ita dixerim, daemonnicolarum*¹⁰¹, *in quibus et Labeo est, eosdem perhibent ab aliis angelos dici quos ipsi daemones nuncupant: iam mihi de bonis angelis uideo disserendum, quos isti esse non negant, sed eos bonos daemones uocare quam angelos malunt.* Appare evidente che la polemica agostiniana ha per oggetto alcuni tra i pensatori pagani particolarmente interessati alle dottrine demonologiche, fra i quali Labeone sembra ricoprire un ruolo di particolare importanza, almeno a giudicare dalla forma con cui Agostino ne introduce le parole (*nonnulli istorum ... daemonnicolarum, in quibus et Labeo est*). Ma chi è possibile vedere in quei *nonnulli*?

Nonostante alcuni autori cristiani facciano risalire l'omologia δαίμονες-ἄγγελοι addirittura a Platone, forse allo scopo di dare prestigio alle loro credenze demonologiche¹⁰², sembra sia stato Filone di Alessandria a proporre l'accostamento tra i "messaggeri" della tradizione ebraica e i dèmoni¹⁰³, allargato anche agli ἥρωες delle leggende popolari elleniche¹⁰⁴. Certo che per lungo tempo ogni uso

¹⁰⁰ Labeo, fr. 9 K. = fr. 12 M. Cfr. J. Kroll, *Die Lehren des Hermes Trismegistos*, Münster i.W. 1928², 86; 408. Secondo A.S. Ferguson (*Hermetica*, IV, 480 nt. 7: ma cfr. già Niggetiet, 23) è possibile scorgere una indiretta allusione a questa tematica labeoniana in Arnob. nat. II 35: *nonne omnes omnino quos esse opinatio suspicatur, dii angeli daemones aut nomine quocumque sunt alio*. Ma, come vedremo, il dibattito sull'indeterminatezza degli esseri intermedi era presente in tutti i pensatori pagani.

¹⁰¹ *Daemonicola* è termine usato solo da Agostino (altre tre volte nelle *Epistulae* e una nelle *Confessiones*: *Thes.I.L.*, s.v.); ho tentato di rendere l'hapax col neologismo "demonolatra".

¹⁰² Tert. *apol.* 22 *angelos etiam Plato non negauit*; Cypr. *idol.* 6 *Plato ... unum deum seruans ceteros angelos uel daemones dicit*; Min.Fel. 26 *Quid Plato? qui inuenire deum negotium credidit, nonne et angelos sine negotio narrat et daemonas?*; Theodor. *Gr.aff.cur.* IV, 802-3 (P.G. LXXXIII, 909b) θεοὺς δὲ καὶ δαίμονας κέκληκεν (scil. ὁ Πλάτων), οὗς ἡμεῖς ἀγγέλους προσαγορεύομεν· καὶ τοὺτους γε λειτουργοὺς ἔφησεν εἶναι τοῦ τῶν ὅλων Θεοῦ.

¹⁰³ Philo *gigant.* 2.6-7 (II, p. 43 W.); *conf.ling.* 34.174 (II, p. 262 W.); *somn.* I 22.141 (III, p. 235 W.).

¹⁰⁴ Philo *plant.Noë* 4.14 (II, p. 136 W.) ψυχὰς ... ἃς οἱ μὲν παρ' Ἑλλήσι φιλοσοφῆσαντες ἥρωας καλοῦσι, Μωϋσῆς ... ἀγγέλους προσαγορεύει. Per tutto il problema vd. Bréhier, *Les idées* ... cit., 126-33; non condivido invece l'ipotesi che Filone sia debitore anche di queste credenze a Posidonio (F. Cumont, *Les Anges du Paganisme*, *R.H.R.* 1915, 167-8, e Pohlenz, *Stoa*, II, 202-3).

del termine negli autori greci e romani fu tenuto costantemente legato ad una provenienza teologica orientale, e in particolare ad un nome, quello del mago Ostanes¹⁰⁵.

Di questi argomenti si servì per primo il Boehm onde avvalorare la sua tesi di datazione alta per Labeone¹⁰⁶: secondo lui, nulla ci assicura che Labeone agisca nell'ambito del neoplatonismo (interpretando in modo singolare, tra l'altro, le parole di Agostino sui *daemonicolae* — che Boehm stesso individuava in Plotino e Apuleio — come se in *quibus* stesse a significare "oltre ai quali")¹⁰⁷; dato che l'omologia dèmoni-angeli risaliva, come s'è visto, già agli Ebrei ellenizzati, nelle parole del frammento labeoniano *eosdem perhibent ab aliis angelos dici, quos ipsi daemones nuncupant* non va visto un riferimento ai cristiani¹⁰⁸, ma alla religione giudaica. Per concludere, Boehm riusciva addirittura a divinare la presunta fonte della concezione labeoniana, e cioè il pitagorico Nigidio Figulo (*Diss.*, 56).

Questa sistemazione, accolta tra gli altri dal Cumont e dal Bousset¹⁰⁹, ha causato notevoli spostamenti cronologici e difficoltà nella considerazione generale del problema: il primo ad es. era costretto ad affermare "le plus ancien texte latin où apparaisse le nom des *angeli*, est une citation de Cornélius Labéon, qui vivait à la fin du 1^{er} siècle

¹⁰⁵ Min.Fel. 26 *Magi quoque non tantum sciunt daemonas, sed etiam, quidquid miraculi ludunt, per daemonas faciunt ... Eorum magorum et eloquio et negotio primus Ostanes; et uerum Deum merita maiestate prosequitur: et angelos, id est ministros et nuntios Dei, sed ueri, eiusque uenerationi nouit adsistere*. Il passo è ripreso quasi alla lettera da Cipriano (*idol.* 6): *quorum* (scil. *magorum*) ... *praecipuus Ostanes et formam ueri Dei negat conspici posse, et angelos ueros sedi eius dicit adsistere*; cfr. anche Tert. *apol.* 23,1; Iambl. *theol.arithm.* 42-3 de Falco; etc., cfr. Cumont, *Rel.or.*, 279 nt. 52; Bidez, Cumont, *Mages hell.*, II, 289-92.

¹⁰⁶ Boehm, *Diss.*, 52-8.

¹⁰⁷ Boehm, *Diss.*, 53: "Ubi Augustinus voce 'daemonicola' omnes illos complectitur, quos de daemonibus disseruisse antea narraverat, id est Neoplatonicos, inprimis Plotinum et Apuleium; quibus Labeonem adiunxit, cum is quoque daemones colendos esse putaret".

¹⁰⁸ Come avevano creduto tutti gli studiosi precedenti, almeno a partire da Mueleneisen (*Diss.*, 20: "Ex hoc fragmento efficitur Labeonem libros scripsisse tempore, quo fides Christiana iam perulgata et notissima erat; novae religionis praecepta scriptor noster, quamquam omnibus viribus iis obluctatus est, respexisse et suae disciplinae quantum potuit adaequasse videtur").

¹⁰⁹ Cumont, *Rel.or.*, 266 nt. 91; 278-9 ntt. 49-50; Bousset, *Dämonologie*, 139-40 nt. 1; *Besprechung*, 753.

de nostre ère”¹¹⁰; l’uno e l’altro poi si vedevano obbligati a riscontrare influssi orientali sulla demonologia romana, con anticipo di almeno un secolo rispetto alle testimonianze più attendibili.

A questi studiosi è sfuggito, in realtà, lo scopo che muove la polemica: che interesse avrebbe avuto Agostino a citare un’affermazione di un vecchio teologo che avvicinava i dèmoni della religione classica agli angeli giudaici? Il contesto (che si conclude a *ciu.* IX 22) è una appassionata confutazione dei pensatori pagani che intendevano dimostrare la sostanziale identità tra gli esseri intermedi delle due religioni *in quel momento* contrapposte: ed è motivo presente parallelamente in almeno due delle grandi e organiche opere anticristiane, quelle cioè di Celso e di Porfirio. Celso tocca il problema in vari punti: in Orig. *c.Cels.* VII 68, ad es., mostra il consueto disinteresse dei pagani per le nominalistiche distinzioni tra gli esseri intermedi (“tutto ciò che esiste nell’universo, sia esso opera di Dio, oppure degli angeli, o di altri demoni o di eroi, tutto ciò ha una legge che deriva dal Dio supremo”)¹¹¹. Ma l’affermazione più interessante per noi è in *c.Cels.* V 5, dove afferma che gli angeli dei cristiani “a quanto pare, sono chiamati da noi demoni”¹¹².

Un secolo dopo, gli stessi motivi si trovano in un passo porfiriano stranamente non considerato da Bousset e Cumont, e reperibile tra i frammenti del Κατὰ Χριστιανῶν tramandatici da Macario Mag-nete¹¹³. “I cristiani affermano — dice in sostanza Porfirio — che al seguito di Dio vi sono degli angeli, impassibili, immortali, incorruttibili per natura; questi stessi angeli noi li chiamiamo dèi: perché

¹¹⁰ Cumont, *Les Anges...* cit., 168.

¹¹¹ Orig. *c.Cels.* VII 68 ὃ τι περ ἂν ἡ ἐν τοῖς ὅλοις, εἴτε θεοῦ ἔργον εἴτ’ ἀγγέλων εἴτ’ ἄλλων δαιμόνων εἴτ’ ἡρώων, πάντα ταῦτα ἔχει νόμον ἐκ τοῦ μεγίστου θεοῦ.

¹¹² Orig. *c.Cels.* V 5 τὸ εἰκὸς λεχθῆναι ἂν αὐτοὺς ὑφ’ ἡμῶν δαίμονας.

¹¹³ Porph. *adu.Christ.* 76 Harnack (*ap.* Macar.Magn. IV 21) εἰ γὰρ ἀγγέλους φατέ τῷ θεῷ παρεστάναι ἀπαθεῖς καὶ ἀθανάτους καὶ τὴν φύσιν ἀφθάρτους, οὓς ἡμεῖς θεοὺς λέγομεν διὰ τὸ πλησίον αὐτοὺς εἶναι τῆς θεότητος, τί τὸ ἀμφισβητοῦμενον περὶ τοῦ ὀνόματος ἢ μόνον τὸ διαφορὰν ἡγεῖσθαι τῆς κλήσεως; e continua esemplificando: καὶ γὰρ τὴν καλουμένην ὑφ’ Ἑλλήνων Ἀθηνᾶν Μινέρβαν οἱ Ῥωμαῖοι καλοῦσιν, Αἰγύπτιοι δὲ καὶ Σύροι καὶ Θρᾴκες ἄλλως προσαγορεύουσι, καὶ οὐ δήπου τῇ τῶν ὀνομάτων διαφορᾷ συσχηματίζεται ἡ ἀναιρεῖται τῆς τοῦ θεοῦ προσαγορίας. Εἴτε οὖν θεοὺς εἴτε ἀγγέλους τις αὐτοὺς ὀνομάζει, οὐ πολὺ τὸ διάφορον, τῆς φύσεως αὐτῶν μαρτυρουμένης θείας.

dunque attaccare una grave disputa attorno a una semplice questione di parole?”. Tanto più sconcertati dovevano restare questi tolleranti pensatori pagani dinanzi alla pervicacia degli avversari, in quanto sul piano teorico le differenze sfuggivano del tutto. Ma contro Celso da un lato, Labeone e Porfirio dall’altro, gli argomenti cristiani eran sempre gli stessi: sia Origene che Agostino non negano la potenza degli dèi-dèmoni pagani, ma la giudicano negativa, “diabolica”¹¹⁴.

D'altronde, che Cornelio Labeone agisca nell'ambito del platonismo così come gli autori dei grandi attacchi al cristianesimo è indirettamente confermato dallo stesso Agostino, in un passo che tratta ancora degli esseri intermedi e degli uomini divinizzati (*ciu.* II 14)¹¹⁵: ...*hunc Platonem Labeo inter semideos commemorandum putauit*¹¹⁶, *sicut Herculem, sicut Romulum. Semideos autem heroibus anteponit: sed utrosque inter numina conlocat.*

Devo confessare che gli argomenti del Boehm riguardo a questo frammento, nonostante abbiano dovuto sostenere l'esplicito e agguerrito attacco di W. Kroll, conservano una certa validità (*Diss.*, 49-52); prima di lui, l'accento a Platone come *semideus* era stato interpretato come la prova dell'aderenza di Labeone al neoplatonismo¹¹⁷ (soluzione che evidentemente contrastava con la tesi boehmiana di datazione): ma ha buon gioco Boehm a dimostrare che Platone già subito dopo la morte fu chiamato θεῖος o δαιμόνιος o δαιμονιότατος. Il parallelo più significativo, poi, mi pare istituibile con Apuleio, là dove afferma (*Plat.* I 2): *Plato non solum heroum uirtutibus praestitit, uerum etiam aequiparauit diuum potestatibus*¹¹⁸: né mi riesce di comprendere l'affermazione di Kroll, secondo cui l'epiteto θεῖος per Platone non sarebbe stato usato prima di Plotino¹¹⁹. Ma, dalle sue osservazioni sulla

¹¹⁴ Orig. *c.Cels.* VII 67-70; Aug. *ciu.* IX 8-14. Ma il motivo polemico è ricorrente in tutta la letteratura cristiana, almeno a partire da Tert. *apol.* 23.

¹¹⁵ Labeo, *fr.* 10 K. = *fr.* 9 M.

¹¹⁶ Cfr. Aug. *ciu.* VIII 13 *hunc Platonem inter semideos Labeo ponit. Qui Labeo eqs.*

¹¹⁷ Cfr. Kettner, 23-4; Muelleneisen, 36; Kahl, 785; Niggetiet, 20.

¹¹⁸ Vd. anche le referenze elencate da Beaujeu, *Apulée*, 249-50. Vi si può aggiungere Arnob. *nat.* II 36: *Plato ille diuinus*, luogo che assume particolare dimensione ai nostri occhi per essere all'interno dell'*excursus* contro i “*Viri noui*”. Sul filosofo come tipo di “uomo divino” vd. L. Bieler, *Θεῖος ἀνὴρ*..., I, Wien 1935, 14-20 (in particolare su Platone p. 17); per l'antichità più tarda vd. F. Taeger, *Charisma*..., II, Stuttgart 1960, 609-16.

¹¹⁹ Kroll, *Zeit*, 354.

scarsa importanza del frammento ai fini della cronologia, Boehm può al massimo ricavare che Labeone *sia potuto* vivere anche prima dei Neoplatonici, non che *sia* vissuto in realtà.

Riguardo alla breve lista di semidèi esibita da Labeone in Agostino, si può notare il parallelo esistente con Arnob. *nat.* III 39, passo di probabile derivazione labeoniana (vd. *supra*, p. 118s.): *sunt praeterea nonnulli, qui ex hominibus diuos factos hac appellatione* (scil. *Nouensiles*) *signari, ut est Hercules Romulus Aesculapius Liber Aeneas*. I primi due nomi sono comuni ai due elenchi, ma occorre osservare che questi cataloghi di uomini divinizzati erano diffusi già tra i primi Stoici latini come Varrone e Cicerone¹²⁰, che a loro volta li avevano mediati da interpreti greci, soprattutto Posidonio¹²¹.

Resta da considerare la distinzione che Labeone introduce tra *semidei* e *heroes*, distinzione labile peraltro, come indicano le parole di Agostino (*semideos autem heroibus anteponit: sed utrosque inter numina conlocat*): grande era infatti la varietà e la confusione nella terminologia greca e soprattutto latina per designare gli esseri semi-divini. I semidèi (ἡμίθεοι) erano in origine i guerrieri valorosi dei tempi mitici¹²², che ben presto però furono assimilati agli eroi (ἥρωες)¹²³, originariamente i morti illustri, venerati come fondatori

¹²⁰ Varro *rer.diu.* I, fr. 22e Ag. = fr. 32 Card. (ap. Seru.auct. *Aen.* VIII 275) *deos alios esse, qui ab initio certi et sempiterni sunt, alios qui immortales ex hominibus facti sunt; et de his ipsis alios esse priuatos, alios communes; priuatos, quos unaquaeque gens colit, ut nos Faunum, Thebani Amphiaraum, Lacedaemonii Tyndareum, communes quos uniuersi, ut Castorem Pollucem Liberum Herculem; Cic. leg.* II 8.19 *diuos, et eos, qui caelestes semper habiti, colunto, et ollos, quos endo caelo merita locauerunt, Herculem, Liberum, Aesculapium, Castorem, Pollucem, Quirinum; id., nat.deor.* II 24.62 *suscepit autem uita hominum consuetudoque communis ut beneficiis excellentis uiros in caelum fama ac uoluntate tollerent. Hinc Hercules, hinc Castor et Pollux, hinc Aesculapius, hinc Liber etiam ..., hinc etiam Romulum, quem quidam eundem esse Quirinum putant. Quorum cum remanerent animi atque aeternitate fruerentur, rite di sunt habiti.* Per quest'ultimo passo vd. anche il commento del Pease (700-5), e Vermaseren, *Liber in deum* cit., 56.

¹²¹ Dal Περί ἡρώων καὶ δαιμόνων secondo il Pease (p. 700), dal Περί θεῶν secondo G. Pasquali (*Orazio lirico*, Firenze 1920, 685).

¹²² Così nella più antica tradizione ellenica: Hes. *op.* 160; Hom. *Il.* XII 23; *hymn.* 31,18 s., 32,18 ss.; etc.

¹²³ Hes. *op.* 159 s. ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος, οἱ καλέονται / ἡμίθεοι. Plato *Crat.* 398c ἡμίθεοι οἱ ἥρωες.

di una città o di una famiglia, e a cui era stato tributato un culto¹²⁴. Quindi ἥρωες non erano gli dèi olimpici, immortali: ma con tale epiteto si trova una volta indicato Dioniso, il dio che nasce e muore¹²⁵. Con il termine ἥρωες Dionigi di Alicarnasso e Plutarco rendono il latino *Lar* (*compitalis*), e Cassio Dione il *Diuus* degli imperatori romani divinizzati¹²⁶, mentre a sua volta Cicerone rende (ma dubitativamente) δαίμονες con *Lares*¹²⁷; altre opinioni mostrano un quadro più complesso, soprattutto per i rapporti ἥρωες - δαίμονες¹²⁸.

Questi pochi esempi mostrano la complessità del quadro demonologico, che evidentemente mancava di organicità data la carenza di un'autorità religiosa accentratrice, e la antichità di una tradizione come quella ellenico-romana, che aveva subito profonde trasformazioni durante l'arco di un millennio. Questo spiega anche le incongruenze (a volte anche interne) dei trattati demonologici antichi, soprattutto riguardo alla gerarchia degli esseri semidivini, che è proprio il punto in cui interviene il passo labeoniano (*semideos heroibus antepontit*), forse con l'intento di indicarne la esatta collocazione astrale, come fa Marziano Capella (II 160): *a medietate uero aeris usque in montium terraeque confinia hemithei heroesque uersantur eqs.* Un altro passo accostabile a questi è Varro *rer.diu.* XVI, fr. 3 Agahd = fr. 226 Cardauns (*ap. Aug. ciu.* VII 6): *inter lunae gyrum et nimborum ac uentorum cacumina aerias esse animas, sed eas animo, non oculis uideri et uocari heroas et lares et genios*¹²⁹. La dottrina, come al solito attribuita a Pitagora¹³⁰, fu invece formulata organicamente, come accennavo, da Posidonio¹³¹, forse nel trattato *Περὶ ἡρώων καὶ δαιμόνων* citato da Macrobio¹³².

¹²⁴ Rohde, *Psiche* cit., 680-95.

¹²⁵ Plut. *Aet.Gr.* 36, 299b: cfr. Nilsson, *Gr.Rel.*, I, 186; 571.

¹²⁶ Dion.Hal. IV 14,4; Plut. *fort.Rom.* 323c; Dio Cass. LVI 41,9.

¹²⁷ Cic. *Tim.* 38 *reliquorum autem* (scil. *deorum*), *quos Graeci δαίμονας appellant, nostri opinor lares, si modo hoc recte conuersum uideri potest* (per cui vd. A. Traina, *Vortit barbare* ..., Roma 1974², 33-5).

¹²⁸ Plut. *def.orac.* 415a-b.

¹²⁹ Referenza citata da Lenaz, *op.cit.*, 86 nt. 322, cui si può aggiungere Seru. *Aen.* III 63 *animabus plena sunt loca inter lunarem et terrestrem circum.*

¹³⁰ Cfr. Alex.Polyhist. in *F.d.V.* 58B 1a (*ap. Diog.Laert.* VIII 32) εἶναι τε πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἐμπλεῶν καὶ ταῦτας δαίμονας τε καὶ ἥρωας ὀνομάζεσθαι.

¹³¹ Cic. *diu.* I 30.64 *Posidonius ... censeat deorum adpulsu homines somnare ... quod plenus aer sit immortalium animorum, in quibus tamquam insignitae notae ueritatis appareant* (citato da Heinze, *Xenokrates* cit., 98 nt. 2; 103).

¹³² Macr. *Sat.* I 23,7: all'interno quindi dell'*excursus* di Pretestato sulla religione

7. *NVMINA BONA E NVMINA MALA*

Quando Agostino nel passo esaminato poco sopra (ciu. IX 19) afferma riguardo agli angeli che i *daemonicolae* preferiscono *eos bonos daemones uocare quam angelos*, sembra accennare ad uno dei temi più interessanti della demonologia labeoniana: la distinzione degli esseri (semi-)divini in una dualistica partizione di “buoni” e “malvagi”: è il secondo motivo principale di polemica antilabeoniana presente nel *De ciuitate Dei*. Vediamo i testi.

Agostino sta parlando dell'immoralità degli spettacoli teatrali, e ne nega il contenuto sacrale (ciu. II 11)¹³³: ...*cum praesertim Labeo, quem huiusce modi rerum peritissimum praedicant, numina bona a numinibus malis ista etiam cultus diuersitate distinguat, ut malos deos propitiari caedibus et tristibus supplicationibus asserat, bonos autem obsequiis laetis atque iucundis qualia sunt — ut ipse ait — ludi conuiuia lectisternia*¹³⁴. Sul problema ritorna anche più avanti nella stessa opera (ciu. VIII 13)¹³⁵: *Labeo numina mala uictimis cruentis atque huiusmodi supplicationibus placari existimat, bona uero ludis et talibus quasi ad laetitiam pertinentibus rebus*. La demonologia di Labeone contempla dunque una opposizione tra divinità positive e negative, ed afferma la necessità di tributare culto alle une come alle altre¹³⁶. Tale culto verrà accuratamente differenziato, e in particolare ai *numina mala* si offriranno *caedes* e *tristes supplicationes*¹³⁷, mentre ai *numina*

solare derivato probabilmente, come vedremo (*infra*, c. IV, 2), da Cornelio Labeone; cfr. anche Pohlenz, *Stoa*, I, 472.

¹³³ Labeo, fr. 4 K. = fr. 8 M.

¹³⁴ Al motivo polemico antilabeoniano si intreccia quello contro i *ludi*, che è un tema obbligato dell'apologetica cristiana (compare tra l'altro in Arnob. *nat.* VII 33-38) a partire almeno dal *De spectaculis* di Tertulliano.

¹³⁵ Labeo, fr. 8 K. = fr. 11 M.

¹³⁶ Si veda il contesto di Aug. ciu. II 11: *Nunc ad rem praesentem quod adinet, siue omnibus omnia tamquam bonis permixte tribuantur (neque enim esse decet deos malos, cum potius isti, quia immundi sunt spiritus, omnes sint mali), siue certa discretione, sicut Labeoni uisum est, illis illa, istis ista distribuuntur obsequia, competentissime Graeci utrosque honori ducunt eqs.*

¹³⁷ Le *supplicationes* (cerimonie attestate sino ad età imperiale avanzata, cfr. Wissowa, *R.u.K.*, 423-6) non erano generalmente indirizzate a particolari divinità, anzi l'espressione tecnica stereotipa riprodotta da Livio (p.es. XXIV 10,13) suona “*supplicatio omnibus deis quorum puluina Roma essent*”, e consistevano in riti solenni di ringraziamento o di espiazione. E'probabile che la terminologia adottata da sant'Agostino sia banalizzata, tanto più che tra le offerte alle divinità negative egli parla di *caedes*,

bona andranno “*obsequia laeta atque iucunda*” come *ludi*, *conuiuia* e *lectisternia*¹³⁸.

E' possibile poi elencare tutta una serie di passi che presentano con i precedenti straordinarie analogie formali, tanto che non appare azzardato indicarne la provenienza in Labeone, anche in mancanza di precisi rinvii alla fonte; gli autori sono sempre i soliti, in primo luogo Arnobio (*nat.* VII 23): ...*quod dici a uobis accipimus, esse quosdam ex diis bonos, alios autem malos et ad nocendi libidinem promptiores, illisque ut prosint, his uero ne noceant sacrorum sollemnia ministrari*¹³⁹. Stesso concetto espresso in termini quasi identici da Servio Danielino (*Aen.* IV 58): *sicut prosperis diis ut iuuent, ita aduersis ne obsint, sacrificandum est*¹⁴⁰, e da Lattanzio (*inst.* I 20,17): *respondebit tibi Graecia*¹⁴¹ *se alios deos colere ut prosint, alios ne noceant. Haec enim semper excusatio eorum qui mala sua pro diis habent, ut Romani Robiginem ac Febrem.*

sacrifici cruenti, usando una parola poetica e poco specializzata (pochi esempi di questo uso nei poeti pagani, da Orazio a Claudiano, più Arnobio e Agostino: *Thes.l.L.*, s.v., III, 50, 78 ss.).

¹³⁸ I lettisterni, di origine per metà greca e per metà etrusca (Dumézil, *Rel.rom.*, 558-9), erano offerte sacrificali di vivande alle divinità, così come gli *epula*, cerimonie che Labeone intendeva scrivendo *conuiuia*. Non occorre certo parlare infine dell'originario significato sacrale dei giochi presso i Romani (cfr. Liu. VII 3,1 *ludorum primum initium procurandis religionibus datum*); il Piganiol (*op.cit.*, 142-3) giudicava falsa l'opinione labeoniana che i giochi fossero cerimonie in onore delle divinità uranie (e quindi positive, secondo lo studioso francese), dato che è vero il contrario: notoriamente i *ludi* più antichi erano celebrati (Paul.Fest. p. 479,8 L.) *in honorem deorum inferorum*, e si chiamavano *tauri*, dove forse è da scorgere una connessione con l'etr. *tauru* = “tomba” (Latte, *Röm.Rel.*, 157). La spiegazione è però nel fatto che Cornelio Labeone ha presente un quadro demonologico etrusco, in cui tutte le divinità, sia buone che negative, hanno sede nelle sedici regioni celesti, cfr. il capitolo successivo. E' certo comunque che *ludi*, *epula* e *lectisternia* erano spesso in epoca repubblicana celebrati in concomitanza tra loro (vd. Liu. XXV 2,10; XXVII 36,9, XXIX 14,14; etc. etc.).

¹³⁹ Labeo, *fr.* 6 K. = *fr.* 22 M. Cfr. anche Kroll, *Arnobiusstudien*, 95: “Hier ist ein Zusammenhang [tra Agostino e Arnobio] vorhanden, Labeo sicher und wohl direkt benutzt”.

¹⁴⁰ Cfr. anche Seru.auct. *Aen.* III 120 *nam et Romani ueteres diis asperioribus sacrificabant, ne nocerent.*

¹⁴¹ Qui naturalmente *Graecia* non è determinazione geografica o etnica, ma indica gli *Hellenes*, che nella lingua di allora equivaleva a “gentili” (Courcelle, *Lettres grecques*, IX).

Queste testimonianze ci autorizzano a pensare che, in questo campo, Labeone prendesse spunto dalla consueta motivazione antiquaria, dato che non esce dall'ambito della religione tradizionale; ancora più esplicito in proposito è Agostino in *ciu.* III 25¹⁴²: *an ulla ratio redditur, cur Concordia dea sit, et Discordia dea non sit, ut*¹⁴³ *secundum Labeonis distinctionem bona sit ista, illa uero mala? Nec ipse aliud secutus uidetur quam quod aduertit Romae etiam Febri, sicut Saluti, templum constitutum.*

La discussione sulla moralità di tali antichi culti sono numerose e animate nel mondo latino a partire almeno da Cicerone¹⁴⁴; proprio il suo razionalismo filosofico fornì pronti gli argomenti alla polemica

¹⁴² Labeo, *fr.* 2 K. = *fr.* 10 M.

¹⁴³ Questo *ut* crea non pochi problemi di interpretazione; in particolare, vanno respinte le traduzioni correnti, che generalmente non avvertirono la difficoltà e diedero alla proposizione un valore consecutivo del tutto insostenibile sul piano esegetico. Le due opinioni: a) che Concordia sia una dea e Discordia no, oppure b) che l'una sia una buona dea, l'altra una cattiva dea (come voleva Labeone) non sono consequenziali, e b) non può discendere da a); subito prima Agostino poneva ad un ipotetico contraddittore la domanda *Cur enim, si rebus gestis congruere uoluerunt, non ibi* (scil. al posto del *templum Concordiae*) *potius aedem Discordiae fabricarunt?*, poi continua con una interrogazione retorica negativa introdotta da *An ulla ratio redditur, cur* eqs.; ciononostante C. Costa (Torino 1939) tradusse *ut* "in modo che", e G. Combès (Bruges 1959) "de telle sorte que". Più logica, ma insostenibile sul piano stilistico, appare la proposta di G.E. McCracken (London-Cambridge, Mass. 1957) di considerare la proposizione introdotta da *ut* come una interrogativa disgiuntiva (*cur ... cur ... ut*): "If they wanted to suit the shrine to the historical background, why did they not rather erect on that spot a temple to Discord? Or is there any reason why Concord should be a goddess, but Discord not, why we should not employ Labeo's distinction and view one as a good goddess, the other as an evil one?". Le cose stanno a mio parere in modo diverso: *ut* ha qui valore esplicativo, andrà tradotto "considerato che", "tenuto conto che" o simili, ed è accompagnato da un congiuntivo che rispecchia la soggettività dell'affermazione. Agostino tende a mostrare l'improbabilità e le incoerenze della religione romana: al tempo delle guerre graccane costruirono un tempio alla Concordia — dice il Vescovo di Ippona — ma meglio avrebbero dovuto dedicarlo alla Discordia; che spiegazione diedero del fatto che la Concordia è una dea e la Discordia no, tenuto conto che secondo Labeone l'una è una divinità buona e l'altra malvagia? I pagani sono dunque in contraddizione tra loro; ma forse — conclude Agostino — anche il famoso teologo non considerò altro se non il fatto dell'esistenza di templi a due divinità contrarie, Febris e Salus.

¹⁴⁴ Cic. *leg.* II 11.28 *illud uitiosum Athenis, quod ... fecerunt Contumeliae fanum et Impudentiae; uirtutes enim, non uitia consecrare decet. Araque uetus stat in Palatio Febris; et altera Esquiliis malae Fortunae detestataeque: quae omnia eiusmodi repudianda sunt.* Vd. anche *nat.deor.* III 25.63, e il commento *ad l.* di Pease, 1138-9.

cristiana, per la quale questo divenne un tema obbligato¹⁴⁵. Ma diversamente da Cicerone e dagli altri moralisti romani come Valerio Massimo (II 5,6), Labeone rispecchia una posizione sensibilmente nuova: nessuna condanna del culto alle potenze negative, ma serena e completa accettazione di un bagaglio rituale e mitico a volte imbarazzante, che tuttavia andava salvato così com'era; ciò tradisce la costante preoccupazione di non abbandonare a se stessa la causa della religione tradizionale, e di conservarne e rivalutarne le forme soprattutto là dove maggiore era la suggestione dell'analogia con i culti misticizzanti ed orientali. E' questo un punto molto importante: distinzioni come quelle formulate da Cornelio Labeone presuppongono una visione del mondo in chiave dualistica, in netto contrasto con la filosofia classica e con la stessa religione romana nei suoi aspetti più conosciuti. Non sarà inutile perciò cercare i precedenti di queste concezioni, e le eventuali analogie, all'esterno della religiosità greca e romana di epoca classica.

8. INFLUSSI ETEROGENEI SULLE CONCEZIONI DUALISTICHE DI LABEONE. RAPPORTI DI QUESTE CON LA DEMONOLOGIA PORFIRIANA

L'idea di una opposizione radicale tra due principi attivi e indipendenti, il Bene e il Male, considerati come ispiratori rispettivamente degli elementi contrapposti Luce e Tenebra, Cielo e Terra, Spirito e Materia, fu in origine estranea — o perlomeno emarginata —

¹⁴⁵ Folte referenze in Wissowa, *R.u.K.*, 246 nt. 1. Molto meno scrupolosi i Romani ormai cristiani di qualche secolo dopo Lattanzio e Agostino, che sostituirono il culto per la dea pagana Febris con quello per la Madonna delle Febbri; erano di certo animati dal medesimo spirito utilitaristico dei loro antenati, come rilevava con spregiudicatezza forse involontaria ma sicuramente eccezionale e pericolosa per tempi e luoghi come i suoi il dottor G. De Matthaeis (*Sul culto reso dagli antichi Romani alla dea Febbre*, *Atti Accad.Rom.Arch.* 1821, 460): "... continuando sempre la stessa causa, che aveva indotto i Romani idolatri ad adorar la Febbre, e ad innalzarle degli altari, intrapresero anche i Romani Cristiani ad usar de'mezzi, che loro presentava la nuova religione, onde tener lungi da essi un sì funesto malore. Si vide allora cangiare il modo, ma non la causa, né lo scopo di questo antichissimo culto. Degli altari, e dei tempi furono eretti ad alcune immagini di Maria Santissima, che chiamavano *delle Febbri* o *Febrifuga*".

rispetto al nucleo centrale del pensiero greco¹⁴⁶. E' testimoniata sporadicamente per "Pitagora"¹⁴⁷, e compare nel Platone dell'ultimo periodo¹⁴⁸, per riaffiorare poi con prepotenza nei pitagorici Filone e Numenio, e quindi negli Gnostici pagani e cristiani, negli Ermetici, e in generale nei Neoplatonici¹⁴⁹. Ma indubitabilmente il luogo di nascita di ogni teoria che rivendica l'autonomia del principio del Male è l'Oriente persiano: "quel che distingue la dottrina dei Magi è ch'essa deifica il principio malvagio, l'oppone come un rivale al dio supremo, ed insegna che bisogna rendere un culto a tutt'e due"¹⁵⁰.

E' interessante notare come la matrice ellenica sia caparbiamente indicata dalle fonti più tarde anche per la teoria, a questa complementare, dell'esistenza di due ordini contrapposti di esseri intermedi, distinti in buoni e malvagi a seconda della loro stessa natura: Porfirio parla di "Pitagora", Plutarco di "Talete, Pitagora, Platone, gli Stoici"¹⁵¹, ma è chiaro che si tratta di nomi simbolici, quasi che le correnti di misticismo dualistico in cui sfociò la spiritualità classica intendessero nobilitarsi con il rinvio alle solite *auctoritates* del pensiero greco: la distinzione in realtà sembra non sia anteriore alle fonti che ci informano¹⁵². Di sicuro invece l'apologista Minucio Felice,

¹⁴⁶ W.L. Davidson, *Dualism (Greek)*, in *E.R.E.* V, 107-11 (l'articolo verte soprattutto sulle diverse applicazioni che il termine ebbe nella spiritualità ellenica).

¹⁴⁷ H. Diels, *Doxographi Graeci*, Berlin 1879, 301.

¹⁴⁸ Simone Pétrement, *Le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéens*, Paris 1947, 9-125; A.J. Festugière, *Platon et l'Orient*, *R.Ph.* 1947, 5-45. Il testo capitale è *Theaet.* 176a: ἀλλ' οὐτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν ... ὑπεναντίον γάρ τι τῷ ἀγαθῷ αἰεὶ εἶναι ἀνάγκη — οὐτ' ἐν θεοῖς αὐτὰ ἰδρῶσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τρόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. Διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρῆ ἐνθὲνδε ἐκείσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. Ciò comporta naturalmente un abbandono al pessimismo, ravvisabile in particolare in *Epin.* 973c: οὐ φημι εἶναι δυνατόν ἀνθρώποις μακαρίους τε καὶ εὐδαιμοσιν γενέσθαι πλὴν ὀλίγων· μέχρι περ ἂν ζῶμεν τοῦτο διορίζομαι· καλὴ δὲ ἐλπὶς τελευτήσαντι τυχεῖν κτλ. Il motivo della ἀγαθὴ ἐλπίς (è anche nel Platone "autentico", cfr. *Phaedr.* 114cd) fu poi fatto proprio dai mistici sia cristiani che tardopagani (e.g. Clem.Al. *strom.* V 1,7; Porph. *Marc.* 24; vd. Cumont, *Lux perpetua* cit., 401-5).

¹⁴⁹ Per Filone vd. Cumont, *Rel.or.*, 141; per Numenio: Waszink, *Porphyrios und Numenios* cit., 67-77; etc.

¹⁵⁰ Cumont, *Le religioni orientali* ... cit., 180.

¹⁵¹ Porph. *u.Pyth.* 38 παρῆναι δὲ περὶ μὲν τοῦ θεοῦ καὶ δαιμονίου καὶ ἡρώου γένους εὐφημον εἶναι κτλ. Plut. *plac.phil.* 882b Θαλῆς Πυθαγόρας Πλάτων οἱ Στωικοὶ δαίμονας ὑπάρχειν οὐσίας ψυχικάς· εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένους ψυχὰς τῶν σωμάτων, καὶ ἀγαθοὺς μὲν τὰς ἀγαθὰς κακοὺς δὲ τὰς φαύλας.

¹⁵² Theiler, *Forschungen*, 32.

attaccando la dottrina degli avversari riguardo all'opposizione tra angeli e dèmoni (*Oct.* 26), la assegna ad Ostanes, il leggendario mago di cui circolavano in quei secoli diversi apocrifi. Plutarco, che anche altrove ammetteva la distinzione tra dèmoni buoni e malvagi (*def.orac.* 417c), nel *De Iside et Osiride* rinvia allo stesso Zoroastro ed espone brevemente queste concezioni (369d-370c)¹⁵³. Due principi, opposti come i poli della terra, si affrontano da sempre e per sempre: Oromazes (Ormuzd) e Areimanios (Ahriman), il Bene e il Male, la Luce e la Tenebra; al loro servizio stanno le contrapposte schiere di spiriti e dèmoni: da una parte gli angeli, benefici intermediari tra Dio e gli uomini, apportatori al cielo di omaggi e preghiere, ai mortali di presagi e vaticini (e l'analogia col concetto platonico di δαίμονες è evidente); dall'altra gli "antidèi", gli ἀντίθεοι (*dévas*) alla dipendenza del "Principe delle tenebre", che si oppongono tra l'altro alla risalita, e quindi alla salvezza, delle anime dopo la morte¹⁵⁴.

A partire dal I secolo d.C. si assiste ad una rincorsa di tutti i movimenti spirituali verso l'appropriazione di concezioni iraniche: Ermetismo, Gnosi, *Oracula Chaldaica* ne subiscono l'influenza¹⁵⁵. L'affinità tra dualismo persiano e giudaico-cristiano ha dello straordinario¹⁵⁶; il cristianesimo fin dalle sue origini accolse, più o meno consapevolmente, importanti elementi in questo senso: per san Paolo esiste un "dio del secolo", per Giovanni Evangelista un "principe di questo mondo"¹⁵⁷; appare così meno sorprendente il fatto che il vescovo Teodoro di Mopsuestia nel trattato contro i Magi (*ap. Phot. bibl.* 81) chiami Ahriman col nome di Σατανᾶς¹⁵⁸.

La demonologia dualistica non mancò di essere recepita dal sistema neoplatonico, e ben se ne intendono le ragioni: essa "dava una soluzione apparentemente semplice al problema dell'esistenza del Male,

¹⁵³ Cfr. J. Hani, *Plutarque en face du dualisme iranien*, *R.E.G.* 1964, 489-525; R. Turcan, *Mithras Platonius ...*, *E.P.R.O.* 47, Leiden 1975, 14-22.

¹⁵⁴ Bidez, Cumont, *Mages hell.*, I, 58-62, e *passim* (ampia raccolta di testi).

¹⁵⁵ Dodds, *Pagani e cristiani ... cit.*, 13-9.

¹⁵⁶ A.E. Suffrin, *Dualism (Jewish)*, in *E.R.E.* V, 112-4; Cumont, *Rel.or.*, 141.

¹⁵⁷ Paul. *I Cor.* 2,6; *II Cor.* 4,4; *Ioh.* 12,31; 14,30; 16,11; etc., cfr. R. Bultmann, *Le christianisme primitif ...*, tr.fr. Paris 1969, 206-14 (che riconduce i passi elencati, ed altri, ad influssi gnostici: ma la lontana origine persiana resta un punto fermo).

¹⁵⁸ Citato da Cumont, *Rel.or.*, 281 nt. 59. D'altronde Lattanzio (*inst.* II 9,13) chiama *antitheus* Satana: *nox quam prauo illi antitheo dicimus attributam*.

scoglio delle teologie, sedusse gli spiriti colti, e conquistò le folle, che in essa trovavano una spiegazione delle loro sofferenze”¹⁵⁹. Platone aveva sostenuto più volte l’indipendenza di Dio dal male¹⁶⁰: ora Ermetici e Neoplatonici potevano affermarne con più forza l’incolpevolezza: ὁ θεὸς ἀναίτιος¹⁶¹. A realizzare la sintesi tra platonismo e concezioni orientali fu chiamato ancora una volta Porfirio¹⁶², già nel giovanile trattato *Περὶ ἐκ λογίων φιλοσοφίας* (pp. 147-50 W.): ma la sistemazione definitiva si ebbe solo nella maturità, con quell’ampio *excursus* del *Περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων* (II 36-43) del quale Cumont ha detto¹⁶³: “on pourrait presque donner un commentaire perpétuel à l’aide des livres mazdéens”, tanta è la ricchezza dei richiami. E’ stato anche più volte affermato che il lungo brano di Porfirio presenta strette analogie con i frammenti labeoniani conservatici da Arnobio e Agostino¹⁶⁴: ritengo si debba quindi concedere qualche spazio all’esame del suo contenuto, onde verificare tali supposizioni¹⁶⁵.

Fonte dell’*excursus* sarebbero, secondo l’autore (c. 36), “τῶν Πλατωνικῶν τινες”, con ogni probabilità Numenio e Cronio¹⁶⁶: ma essi non sono che gli intermediari di una originale dottrina mazdea, attribuibile con relativa sicurezza al mago Ostanes¹⁶⁷. L’occasione che muove Porfirio a comporre questa operetta è la volontà di richiamare all’ideale ascetico l’amico Castricius, un ricco romano

¹⁵⁹ Cumont, *Le religioni orientali* ... cit., 180.

¹⁶⁰ Plato *Tim.* 42d; *resp.* II, 379bc; X, 617e; *leg.* X, 904c.

¹⁶¹ *C.Herm.* IV 8 (col commento di Nock-Festugière, p. 55 nt. 19); *Porph. Marc.* 12.

¹⁶² Cfr. O. Geudtner, *Die Seelenlehre der chaldäischen Orakel*, Meisenheim am Glan 1971, 56-7.

¹⁶³ Cumont, *Rel.or.*, 280 nt. 53.

¹⁶⁴ L’ipotesi fu sostenuta da diversi studiosi: Kahl, 781-2; Cumont, *Rel.or.*, 280 nt. 53 (cfr. anche Bidez, Cumont, *Mages hell.*, II, 281 nt. 2); Bidez, *Porphyre*, 100 nt. 3; Niggetiet, 25-9; Bousset, *Dämonologie*, 137-41.

¹⁶⁵ I capitoli in questione vengono qui riprodotti in conformità all’edizione che di *De abstinencia* II 36-43 compirono Bidez, Cumont, *Mages hell.*, II, 275-82; essa diverge in qualche punto dal testo dell’edizione completa dell’opera: *Porphyrii philosophi Platonici Opuscula selecta ... recogn.* A. Nauck, Lipsiae 1886². Dell’*excursus* si occupò diffusamente anche Zeller, *Gr.Philos.*, III/2, 726-9.

¹⁶⁶ Questo secondo l’opinione tradizionale (Thedinga, Puech, etc.): H. Lewy (*Chaldaean Oracles and Theurgy*, Le Caire 1956, 503-8) ha invece pensato ad un riferimento a Origene neoplatonico.

¹⁶⁷ Bidez, Cumont, *Mages hell.*, I, 179-80; cfr. anche Bousset, *Dämonologie*, 134; Pohlenz, *Stoa*, II, 256 nt. 40.

discepolo di Plotino e Amelio¹⁶⁸. Il primo libro contiene una serie di precetti in aderenza ai consueti insegnamenti filosofici vegetariani (ad es., di Teofrasto): quanto ai riti che implicano l'immolazione di animali e la consumazione dei resti, essi sono adatti al volgo, e il filosofo potrà al più tollerarli¹⁶⁹. Il discorso entra nel vivo quando Porfirio introduce la distinzione dei culti a seconda delle divinità cui vanno tributati: al Dio supremo si riserverà la pura contemplazione, agli dèi intellegibili un inno silenzioso, per gli dèi visibili (cioè gli astri) si accenderà un fuoco, ai dèmoni buoni si offrirà una scelta di frutti della terra (II 34-6). Solo i dèmoni malvagi, abitanti dello spazio sublunare, che sono causa di sventure e calamità, prendono piacere dall'immolazione di vittime; esseri violenti e astuti, impostori e tentatori, essi stessi assoggettati alle passioni dei loro corpi, favoriscono gli artifici della più bassa stregoneria e vengono a nutrirsi dei sacrifici cruenti che i maghi effettuano in loro onore. Questo a grandissime linee; per entrare nei particolari che più ci investono da vicino, va detto che i punti di contatto con la demonologia labeoniana sono stati individuati da Kahl e Niggetiet soprattutto nei seguenti luoghi: al c. 37, dove Porfirio descrive i sacrifici per i dèmoni malvagi: ... τὸ δὲ ἄλλο πλῆθος οὕτω μὲν κοινῶς προσαγορεύεται τῷ τῶν δαιμόνων ὀνόματι· πείσμα δὲ περὶ πάντων τοιοῦτόν ἐστιν, ὥς ἄρα καὶ βλάπτειν <ἄν>, εἰ χολωθείν ἐπὶ τῷ παρορᾶσθαι καὶ μὴ τυγχάνειν τῆς νενομισμένης θεραπείας, καὶ πάλιν εὐεργετοῖεν ἄν τοὺς εὐχαῖς τε αὐτοὺς καὶ λιτανείαις θυσίαις τε καὶ τοῖς ἀκολούθοις ἐξευμενιζομένους (cfr. Labeo *ap.* Aug. *ciu.* II 11). Al capitolo seguente (II 38) Porfirio descrive le funzioni dei dèmoni buoni, collegandosi tra l'altro al citato passo del *Simposio*: ... ταύτας δαίμονας τε ἀγαθοὺς νομιστέον καὶ ἐπ' ὠφελείᾳ τῶν ἀρχομένων πάντα πραγματεύεσθαι, εἴτε τινῶν ἀφηγοῖντο ζῶων, εἴτε καρπῶν ἀποτεταγμένων, εἴτε καὶ τῶν ἔνεκα τούτων, οἷον ὄμβρων, πνευμάτων μετρίων, εὐδίας, τῶν τε ἄλλων ἃ τούτοις συνεργεῖ, εὐκρασίας τε ὥρων τοῦ ἔτους, ἡμῖν αὖ τεχνῶν τε καὶ τῶν κατὰ μουσικὴν παιδείας τε συναπάσης, ἱατρικῆς τε καὶ γυμναστικῆς ἢ τινος τούτοις ὁμοίας· τούτους γὰρ

¹⁶⁸ Bidez, *Porphyre*, 98-102.

¹⁶⁹ La parafrasi che qui si offre è ispirata dalle ottime pagine di Bidez, indicate nella nota precedente.

ἀδύνατόν ἐστι καὶ τὰς ὠφελείας ἐκπορίζειν καὶ πάλιν αὖ βλάβης ἐν τοῖς αὐτοῖς αἰτίους γίγνεσθαι· ἐν δὲ τούτοις ἀριθμητέον καὶ τοὺς πορθομένους, ὥς φησὶ Πλάτων κτλ. (cfr. Labeo *ap.* Aug. *ciu.* IX 19)¹⁷⁰.

In qualunque modo si giudichino, questi paralleli mostrano senza dubbio delle analogie di contenuto, ma non emerge una prova decisiva, ad es. lessicale, che assicuri la diretta dipendenza del teologo romano dal *De abstinentia* (Niggetiet); all'intrinseca debolezza di queste asserzioni si attaccò il Boehm (*Diss.*, 42-58) nel tentativo di demolire l'opinione, prima d'allora quasi indiscussa, che la demonologia labeoniana risenta del neoplatonismo, al solito scopo di dare sistemazione alla sua teoria di datazione al I secolo. La prima critica è quasi scontata: Labeone parla di *numina mala*, laddove i neoplatonici non conoscevano che divinità positive; Boehm richiama a tale proposito un passo di Agostino (*ciu.* VIII 13): *exponant ergo nobis ista Platonici, qui omnes deos secundum auctoris sui* (scil. *Platonis*) *sententiam bonos et honestos et uirtutibus sapientorum socios esse arbitrantur aliterque de ullo deorum sentiri nefas habent*. Ma è altrettanto facile opporre che lo stoicismo — entro cui Boehm colloca Cornelio Labeone — era al riguardo ancor più severo¹⁷¹.

Il problema va posto a mio parere in modo diverso, così da rispondere anche alla seconda argomentazione del Boehm: Labeone parla di *numina* (*bona e mala*), mentre il testo porfiriano si riferisce unicamente a δαίμονες. Ma per i neoplatonici parlare di *dii* o di *daemones* era, come s'è visto, perfettamente equivalente; ci si può appoggiare anche a due testi citati da Kahl e da Niggetiet: il primo deriva dall'*excursus* porfiriano (*abst.* II 40): ἐν γὰρ δὴ καὶ τοῦτο τῆς μεγίστης βλάβης τῆς ἀπὸ τῶν κακοεργῶν δαιμόνων θετέον, ... τρέπουσιν τε μετὰ τοῦτο ἐπὶ λιτανείας ἡμᾶς καὶ θυσίας τῶν ἀγαθοεργῶν θεῶν ὥς ὀργισμένων, da cui appare che a κακοεργοὶ δαίμονες si oppongono

¹⁷⁰ Altri confronti dell'*excursus* porfiriano con Labeone, istituiti dal Niggetiet, appaiono infondati e fuori luogo.

¹⁷¹ Chrysipp. *fr.* 1125 *S.V.F.* (*ap.* Plut. *Stoic.rep.* 33,2) τῶν αἰσχυρῶν τὸ θεῖον παραίτιον γίγνεσθαι, οὐκ εὐλογόν ἐστιν. Antip. *ap.* Plut. *ibid.* 37,7 ὅσοι περιαιροῦνται τὸ εὐποιοητικὸν ἐκ τῶν θεῶν, ἀπὸ μέρους προβάλλουσι τῇ τούτων προλήψει. Sen. *dial.* IV 27,1 *quaedam sunt, quae nocere non possint nullamque uim nisi beneficam et salutarem habent, ut di immortales, qui nec uolunt obesse nec possunt*.

ἀγαθοεργοὶ θεοί. Ancora più esplicito un passo di Agostino, che Kettner e Muelleneisen fecero provenire dagli scritti di Labeone¹⁷² (ciu. IX 1; si espongono alcune teorie demonologiche pagane): *Illi, qui deos quosdam bonos, quosdam malos esse dixerunt, daemones quoque appellauerunt nomine deorum, quamquam et deos, sed rarius, nomine daemonum.*

Quel che soprattutto sconcertava Boehm (*Diss.*, 45) era come si possa far rientrare nella demonologia dei neoplatonici entità positive e negative della tradizione religiosa romana (come Concordia e Discordia, Salus e Febris), di cui Labeone tratta nei suoi frammenti. Viene a proposito qui parlare di un altro passo agostiniano sinora trascurato¹⁷³, che illumina pienamente il campo (*cons.euang.* I 18,26): *Numquid Romani etiam malos deos colendos non putant, qui Pallori et Febri fana fecerunt?* La tematica è quella labeoniana, non c'è dubbio¹⁷⁴; ma il testo continua: *qui* (scil. *Romani*) *et agathus demonas inuitandos et cacus demonas placandos monent?* E' evidente che i *Romani* di cui Agostino riportava le opinioni non facevano differenza tra gli spiriti malvagi della più antica religiosità nazionale e i κακοὶ δαίμονες delle tradizioni greca e orientale¹⁷⁵, ciò che indirettamente conferma l'impostazione del problema labeoniano qui praticata.

Un'altra sicura componente della concezione demonologica labeoniana è la *disciplina Etrusca*, come già appurarono i primi studi sul teologo romano¹⁷⁶. Punto di partenza è un luogo di Arnobio (*nat.* VII 23) da noi in precedenza assegnato a Cornelio. Labeone: *quod dici a uobis accipimus, esse quosdam ex diis bonos, alios autem malos et ad nocendi libidinem promptiores, illisque ut prosint, his uero ne noceant*

¹⁷² Labeo, fr. 1 K. = fr. 13 M.

¹⁷³ Citato da G. Rohde, *Pallor*, in *R.E.* XVIII/3, 255.

¹⁷⁴ Si riveda ad es. Aug. ciu. III 25 *an ulla ratio redditur, cur Concordia dea sit, et Discordia dea non sit, ut secundum Labeonis distinctionem bona sit ista, illa uero mala? Nec ipse aliud secutus uidetur, quam quod aduertit Romae etiam Febri, sicut Saluti, templum constitutum.* Cfr. anche Id. *ibid.* II 11; VIII 13; Arnob. *nat.* VII 23; etc.

¹⁷⁵ Si tengano presenti le parole di Dumézil (*Rel.rom.*, 240): "La démonologie des Romains est mal connue, mais comment n'auraient-ils pas, avec tant de peuples, attribué à de mauvais esprits tout ou partie des maladies qui assaillent les êtres vivants?", e cita Robigus, Febris, Mefitis.

¹⁷⁶ Kettner, 32; Muelleneisen, 35-6; Kahl, 782-4; etc., da ultimo vd. S. Weinstock, *Martianus Capella and the Cosmic System of the Etruscans*, *J.R.S.* 1946, 128 (estremamente sintetico e chiaro).

*sacrorum sollemnia ministrari, quam istud ratione dicatur, intellegere confitemur nos non posse. Nam deos benignissimos dicere lenesque habere naturas, et sanctum et religiosum et uerum est, malos autem et laeuos, nequaquam sumendum est auribus ... Itaque ut uobis commodemus adsensum, dextrarum sinistrarumque rerum deos esse fautores, ulla nec sic ratio est, cur alios alliciatis ad prospera, alios uero ne noceant sacrificiis commulceatis et praemiis eqs. A questo passo si accostino ora altri luoghi dello stesso autore: nat. VII 19¹⁷⁷ *superis diis ... atque omnium dexteritate pallentibus color laetus acceptus est ac felix hilaritate candoris, at uero diis laeuis sedesque habitantibus inferas color furuus est gravior et tristibus suffectus e fucis*; nat. III 25¹⁷⁸ *... non contenti tam deformibus subdidisse atque implicuisse deos curis, naturas etiam feras truculentas immanes, malis gaudentes semper et humani generis adtribuitis uastitate. 26 Non commemorabimus hoc loco deam Lauernam furum, Bellonas Discordias Furias et laeua illa quae constituitis numina taciturnitatis silentio praeterimus*; nat. IV 5¹⁷⁹ *Dii laeui a laeua sinistrarum tantum regionum sunt praesides et inimici partium dexterarum. Quod quam istud ratione dicatur quoue animi sensu, neque ipsi nos adsequimur nec a uobis confidimus posse in aliquam lucem communis intellegentiae perducere. Iam primum enim mundus ipse per se sibi neque dexteris neque laeuis neque superas regiones neque imas neque anticas habet neque posticas ... Quod cum ita se habeat, quam ratione, quo pacto sinistrarum partium dii erunt, cum easdem constiterit regiones modo dexteris fieri modo laeuis? Aut quid dexterarum meruerunt de immortalibus dis partes, ut sine ullis praesidibus degerent, quas esse faustas et prosperis semper cum omnibus ediderunt?**

Tutti questi passi hanno un'origine ben precisa. E'risaputo che gli Etruschi erano soliti dividere il *templum* celeste in quattro o in sedici parti, e in base alla direzione da cui provenivano i *signa* (fulmini, tuoni) traevano auspici ora favorevoli ora contrari; guardando verso sud, le regioni orientali erano dette *laeuae*, quelle occidentali *dexterarum*: gli dèi che le abitavano avevano di conseguenza i nomi di *laeui*

¹⁷⁷ Labeo, fr. 7 K. = fr. 22 M.

¹⁷⁸ Labeo, fr. 3 K. = fr. 22 M.

¹⁷⁹ Labeo, fr. 5 K. = fr. 22 M.

e *dexteri*, cui corrispondevano diverse nature ed inclinazioni, benigni i primi e malvagi gli altri¹⁸⁰.

Alla luce di queste considerazioni conviene assumere un ultimo spunto offerto dai capitoli del *De abstinentia*. Al c. 42 del secondo libro Porfirio, parlando dei dèmoni malvagi, afferma: τὸ γὰρ ψεῦδος τούτοις οἰκεῖον· βούλονται γὰρ εἶναι θεοὶ καὶ ἡ προεστῶσα αὐτῶν δύναμις δοκεῖν θεὸς εἶναι ὁ μέγιστος. Cumont e Bidez¹⁸¹, anche allo scopo di mostrare l'origine mazdea del termine ἀντίθεοι¹⁸², hanno avvicinato il passo ad Arnob. *nat.* IV 12 *Magi, haruspicum fratres, suis in accitionibus memorant antitheos saepius obrepere pro accitis, esse autem hos quosdam materiis ex crassioribus spiritus, qui deos se fingant nesciosque mendaciis et simulationibus ludant*¹⁸³. I due grandi studiosi belgi, pur senza meglio provare la loro ipotesi, intuirono un intervento labeoniano in questo punto della tradizione: e non vedo in realtà quale altra giustificazione possa avere l'attacco *Magi, haruspicum fratres*, che lasciava sconcertato Padre Festugière¹⁸⁴. E' probabile insomma che anche questo motivo di accostabilità tra disciplina etrusca e demonologia orientale fosse avvertito e utilizzato da Cornelio Labeone per la sua sistemazione ideologica della religione romana.

¹⁸⁰ Thulin, *Etr. Disz.*, I, 15-22; Weinstock, *Martianus Capella* ... cit., 119-26. Sul sistema teologico dualistico della religione etrusca vd. Leopold, *La religione degli Etruschi* cit., 51-5; Grenier, *op. cit.*, 34-54.

¹⁸¹ Cumont, *Rel. or.*, 278 nt. 49; 280 nt. 53; Bidez, Cumont, *Mages hell.*, II, 281 nt. 1. Qualche perplessità esprimeva il Nock (recensione a Bidez, Cumont, in *J.R.S.* 1940, 195 = *Essays*, 521-2).

¹⁸² Cfr. Iambl. *myst.* III 31 (p. 145 des Places) δαίμονας πονηρούς ... οὓς δὴ καὶ καλοῦσιν ἀντιθέους (scil. οἱ Χαλδαῖοι).

¹⁸³ Il Bousset (*Dämonologie*, 135 nt. 3) aggiungeva un altro parallelo porfiriano (*abst.* II 38, all'interno dei capitoli fatti derivare da Labeone): ὅσαι δὲ ψυχαὶ τοῦ συνεχοῦς πνεύματος οὐ κρατοῦσιν, ἀλλ' ὥς τὸ πολὺ καὶ κρατοῦνται, δι' αὐτὸ τοῦτο ἄγονται τε καὶ φέρονται λίαν ... αὐταὶ δ' αἱ ψυχαὶ δαίμονες μὲν καὶ αὐταί, κακοεργοὶ δ' ἂν εἰκότως λέγοντο.

¹⁸⁴ Festugière, *La doctrine*, 297: "Est-il croyable ... qu'un Romain du I^{er}-II^e siècle (début), comme Labeo, ait pu mettre sur le même pied mages et haruspices? des pratiques venues d'Orient et, au I^{er} siècle, méprisées encore (cf. Juvénal), et l'antique *diuinatio* qui appartient, par l'Étrurie, au plus vieux fonds de Rome?" etc. Aveva visto bene e senza difficoltà, invece, il Bousset, *Dämonologie*, 136 nt. 1: "Es ist sehr wohl möglich, dass sich Etruskisches und Orientalisches hier begegnete".

9. L'ANONIMO 'CONTRA PHILOSOPHOS'

Un rinforzo, seppure modesto, alle nostre argomentazioni per contro battere le tesi boehmiane di datazione, ed un elemento utile per dimostrare l'affiliazione del teologo romano alle correnti sincretiche di stampo porfiriano, ci sono forniti da un testo tornato da poco alla luce e ancora scarsamente conosciuto, il trattato 'Contra philosophos'¹⁸⁵: un anonimo centone di vari scritti agostiniani, redatto in forma dialogica tra il santo e vari pensatori romani e neoplatonici, databile alla prima metà del VI secolo¹⁸⁶.

Particolarmente interessante per il nostro discorso è la "*Disputatio IV*", i cui fittizi interlocutori sono, oltre Agostino (che sostiene da solo la causa cristiana), Apuleio, "Hermes philosophus" e Porfirio. Il nome di Labeone compare in due luoghi soltanto (§§ 168 e 195) che riprendono altrettanti passi del *De ciuitate Dei* qui già esaminati (rispettivamente VIII 13 e IX 19), con leggere ma significative differenze.

Nel primo caso è Apuleio ad esporre la teoria labeoniana dei *numina* buoni e malvagi, introducendo così l'argomento (p. 202,94 Aschoff): *Labeo, certe philosophus et condiscipulus noster* eqs. Questi attributi non sono presenti in Agostino, e sembrano voler meglio definire l'appartenenza di Cornelio alla Scuola neoplatonica; e perché non rimangano dubbi al lettore, l'Anonimo fa replicare direttamente il santo rivolgendosi non al solo Apuleio ma a tutti i suoi oppositori con le parole (p. 202,103 Aschoff): *Exponite ergo nobis ista Platonici* eqs.

Il secondo passo da considerare (p. 234,1138-9 Aschoff) riprende il luogo del *De ciuitate* in cui Agostino rigetta l'identificazione tra dèmoni e angeli: *Nonnulli uestrum, ut ita dixerim, daemonicolarum, in quibus et Labeo est, eosdem perhibent ab aliis angelos dici*¹⁸⁷ *quos ipsi daemones nuncupant*. Ma, mentre l'originale continua esponendo

¹⁸⁵ La prima edizione vide la luce nel 1942 (*Anonymi Altercationes Christianae philosophiae contra erroneas et seductiles paganorum philosophorum uersutias excerptas ex S. Augustini libris aliquot, primum edidit* A.E. Anspach, Madrid 1942); un'altra ottima edizione critica è stata pubblicata di recente (ad essa ci si riferisce nelle citazioni): *Anonymi Contra philosophos*, ed. D. Aschoff, C.C. LVIIIA, Turnholt 1975.

¹⁸⁶ Anspach, *praef.*, 4-6; Aschoff, *Einleitung*, V-VI.

¹⁸⁷ Ho leggermente modificato la punteggiatura, spostando dopo *dixerim* la virgola che ho eliminato dopo *dici*.

un'altra opinione avversaria intorno agli *angeli* come labeoniana, l'Anonimo la riporta come una risposta polemica affidata a Porfirio (p. 234,1142-3 Aschoff): *Nos esse angelos non negamus, sed eos bonos daemones uocare quam angelos malumus*, quasi a voler mostrare la sostanziale identità di vedute tra le concezioni demonologiche dell'uno e dell'altro teologo pagano.

Rimane da chiedersi quale credito concedere all'Anonimo, e cioè se veramente egli possedesse conoscenze maggiori di noi sui rapporti tra Labeone e i Neoplatonici, oppure le differenze col *De ciuitate* sono prive di particolare significato. Purtroppo, se la prima ipotesi non è da scartare *a priori*, una lettura cursoria del trattato e uno sguardo ai suoi metodi di compilazione fanno propendere per la seconda; anche in tale caso però il *Contra philosophos* rimane un documento che testimonia quale idea di Labeone potesse farsi un pio lettore di sant'Agostino appena un secolo dopo la sua morte.

CAPITOLO IV

IL 'DE ORACVLO APOLLINIS CLARII' LA TEOLOGIA

1. GLI ORACOLI TEOSOFICI DI KLAROS

Restano da considerare in quest'ultima parte le testimonianze riguardanti il quarto scritto di Cornelio Labeone menzionato dalle fonti. Si parte ancora una volta da un passo dei *Saturnali* macrobiani (I 18,18ss.): *Solem Liberum esse manifeste pronuntiat Orpheus hoc uersu*¹: Ἥλιος ὃν Διόνυσον ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν. *Et is quidem uersus absolutior, ille uero eiusdem uatis operosior*²: εἰς Ζεὺς εἰς Ἀΐδης εἰς Ἥλιος εἰς Διόνυσος. 19 *Huius uersus auctoritas fundatur oraculo Apollinis Clarii, in quo aliud quoque nomen Soli adicitur, qui in isdem sacris uersibus inter cetera uocatur Ἰαώ. Nam consultus Apollo Clarius quis deorum habendus sit qui uocatur Ἰαώ, ita effatus est*: 20 ὄργια μὲν δεδαῶτας ἐχρῆν νηπευθέα κεύθειν, / εἰ δ' ἄρα τοι παύρῃ σύνεσις καὶ νοῦς ἀλαπαδνός, / φράζεο τὸν πάντων ὕπατον θεὸν ἔμμεν Ἰαώ, / χεῖματι μὲν τ' Ἀΐδην, Δία δ' εἶαρος ἀρχομένοιο, / Ἥελιον δὲ θερεὺς, μετοπώρου δ' ἄβρὸν Ἰαώ. 21 *Huius oraculi uim, numinis nominisque interpretationem, qua Liber pater et Sol Ἰαώ significatur, exsecutus est Cornelius Labeo in libro cui titulus est De oraculo Apollinis Clarii.*

L'apparato dell'edizione Willis, il cui testo qui riprodotto è stabilito con perfetta aderenza ai manoscritti, non reca traccia di alcuni vecchi interventi congetturali, riguardanti sia i versi greci dell'oracolo, sia

¹ Si tratta di un verso orfico di età molto tarda, 239a O.F. Kern.

² Simile al precedente, 239b O.F. Kern. Lo stesso verso riproducono Iust. *cohort. ad gent.* 15 (P.G. VI, 272) εἰς Ζεὺς, εἰς Ἀΐδης, εἰς Ἥλιος, εἰς Διόνυσος, / εἰς Θεὸς ἐν πάντεσσι, e — leggermente modificato con la sostituzione del nome di Serapide a Dioniso — Iul.*orat.* 4,136a εἰς Ζεὺς, εἰς Ἀΐδης, εἰς Ἥλιός ἐστι Σάραπις. Cfr. Wolff, *Porphyrus*, 127 nt. 12; Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 429; 574; V. Macchioro, *Zagreus. Studi intorno all'Orfismo*, Firenze 1930², 468 nt. 1.

la "cornice" latina³. Almeno in un punto, alla fine dell'ultimo verso, l'emendamento appare necessario, anzitutto per ragioni di simmetria interna, e di aderenza al contenuto del verso orfico 239b Kern che fornisce l'occasione alla citazione macrobiana: Iao, divinità cosmica, nel passaggio attraverso le quattro stagioni muta anche il nome con cui viene designato dagli uomini, e cioè Ἀίδης d'inverno, Ζεὺς in primavera, Ἥλιος d'estate, e d'autunno non Διόνυσος (come ci si attenderebbe), ma col suo stesso nome: μετοπώρου δ' ἄβρον Ἰαῶ dice il testo. Per questa ragione il vecchio editore e commentatore di Macrobio Ludwig von Jan modificava Ἰαῶ finale in Ἰαγκον, mistico epiteto eleusino di Bacco, col che regolava l'intera faccenda nel modo più economico anche sul piano paleografico⁴. Certo aveva le sue ragioni il Buresch, quando pretendeva salvare la lezione trádita evidenziando la diffusione della sincrasia Ἰαῶ-Διόνυσος in età ellenistico-romana⁵: ma così evitava di spiegare l'attributo ἄβρός ("grace-

³ Al § 21 (p. 106,5 Willis) Fr. Eyssenhardt (ed. Lipsiae 1868¹) leggeva *patet* per *pater*, rimasta poi vulgata sino al Willis: ma la lezione, oltre a non trovare alcun appoggio nella tradizione manoscritta, neppure offre un miglioramento alla comprensione del passo, al contrario. Sia Liber che Sol sono da Macrobio ricondotti e unificati a Iao, mentre leggendo: ... *interpretationem qua Liber patet et Sol Ἰαῶ significatur*, il senso viene stravolto fino a divenire quasi inesplicabile (cfr. anche Kusch, 433). Ancora, a favore di *pater* gioca il confronto col contesto (§ 23): *Virgilius sciens Liberum patrem Solem esse eqs.* Mi chiedo allora se la scelta testuale, lasciata da Eyssenhardt del tutto ingiustificata in apparato, non sia semplicemente una menda tipografica, passata indenne anche attraverso la seconda edizione teubneriana del 1893. Del tutto inutile appare infine la congettura del Jan (ediz. di Macrobio commentata, II, Quedlinburgi et Lipsiae 1852, 176) al terzo verso dell'oracolo: τῶν πάντων per τὸν πάντων ὕπατον θεόν.

⁴ Jan, *ad l.* (p. 177). Incomprensibile invece l'emendazione di Lobeck (*Aglaophamus* ..., Regimontii Pruss. 1829, 461) ἄβρον Ἰαδωνιν. Sia l'una che l'altra ipotesi incontrarono il favore di molti studiosi: per la prima (che circolava però già precedentemente al Jan, vd. J. Croius, *Observationes ad Origenis librum sextum contra Celsum*, in P.G. XI, 1705a Migne) cfr. Kahl, 759; W. Bousset, *Kyrios Christos* ..., Göttingen 1935⁴, 274 nt. 4; Nilsson, *Gr. Rel.*, II, 478 nt. 1. Seguirono Lobeck: F.C. Movers, *Die Phönizier*, I, Bonn 1844, 542; W. Baudissin, *Studien zur semitischen Religionsgeschichte*, I, Leipzig 1876, 215; id., *Adonis und Esmun* ..., Leipzig 1911, 124; E. Peterson, *Εἰς Θεός* ..., Göttingen 1926, 243; A.D. Nock, *Oracles théologiques*, R.E.A. 1928, 280 = *Essays*, 160. Per la conservazione della lezione trádita, nonostante la *inconcinnitas*, si espressero K. Buresch, *Klaros* ..., Leipzig 1889, 49; R. Ganschinietz, *Iao*, in R.E. IX/1, 708, 33-50; Festugière, *Révélation*, I¹, 13 (ma cfr. gli *addenda* alla seconda edizione, Paris 1950, 426).

⁵ Buresch, *op. cit.*, 49-50. Già Antioco Epifane aveva introdotto tra gli Ebrei le processioni dionisiache, e aveva imposto il culto del dio a Gerusalemme (*Macch.* II 6,7). Secondo una notizia di Giovanni Lido (*mens.* IV 53), poi, nella stessa città sorgeva

ful, delicate, pretty" *Gr.E.L.*⁹⁾, epitetico e quasi formulare per l'"effeminato" Dioniso⁶, che risulta però sconcertante se applicato ad un'entità divina quale Iao. Mi sembra dunque inevitabile accogliere la congettura del Jan.

Passiamo ora al contenuto vero e proprio della nuova testimonianza. Vi si parla di una monografia di Labeone in cui, tra l'altro, il teologo romano interpretava un responso in versi che è possibile agevolmente far rientrare nel genere degli oracoli "filosofici" o "teosofici", così diffuso in età imperiale⁷. In essi la domanda verte non tanto su questioni politiche o personali, ma su problemi teologici generali, e la risposta cerca soprattutto di venire incontro ai maggiori bisogni spirituali di un'epoca anelante a certezze esterne e metafisiche.

Quel *defectus oraculorum* che Plutarco, non senza inquietudine, aveva dovuto osservare da vicino a Delfi, certamente non toccava ancora, alla metà del secolo successivo, l'oracolo apollineo di Klaros, presso Colofone, in Asia minore⁸. Massimo di Tiro (14,1), Porfirio (*Aneb.* 14), Giamblico (*myst.* III 11), Macrobio stesso (*Sat.* I 18,1) ne parlano come di un'istituzione fiorente: anzi, la ricchezza delle

un tempio di Dioniso: cfr. O. Kern, *Ein vergessenes Dionysosfest in Jerusalem*, *A.R.W.* 1923-24, 199; Macchioro, *op.cit.*, 484.

⁶ Cfr. Eur. *Bacch.* 353 ... τὸν θελύμορφον ξένον. 453 ἀτὰρ τὸ μὲν σῶμ' οὐκ ἄμορφος εἶ, ξένη (e commento di E.R. Dodds, Oxford 1960², *ad l.*). E al v. 493 Penteo minaccia il dio: πρῶτον μὲν ἄβρὸν βόστρυχον τεμῶ σέθεν. Cfr. ancora Cornut. 30 θελύμορφος μὲν πλάττεται, e Ou. *met.* IV 19 s. *tibi ... / uirgineum caput est*. Questi caratteri di ambiguità sessuale furono colti anche dagli autori cristiani, vd. W.F. Otto, *Dionysos* ..., tr.fr. Paris 1969, 180-9.

Hanno pagato lo scotto fino in fondo in fase di traduzione coloro che cercarono di accostare l'epiteto a Iao, primi fra tutti il Bornecque (Paris 1937): "le puissant Iao", e il Festugière (*Révélation*, I, 13): "le glorieux Iao". Non esistono infatti tali accezioni per l'attributo ἄβρὸς. Lo stesso vale per la versione più recente, quella di P.V. Davies (New York-London 1969): "the splendid Iao". Meglio di tutti il Nock (*Oracles théologiques* cit., 280 = *Essays*, 160), seguito da S. Eitrem (*Orakel und Mysterien am Ausgang der Antike*, Zürich 1947, 56) e da Marinone, che lo rendono rispettivamente con "delicate", "milde", "delicato".

⁷ Nock, *Oracles théologiques* cit., 280-90 = *Essays*, 160-8; Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 467-85; J. Ferguson, *Le religioni nell'impero romano*, tr. it. Roma-Bari 1974, 135-8.

⁸ Sulla sede oracolare, in generale e dal punto di vista storico, vd. da ultimi Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 475-8, e W.H. Parke, *Greek Oracles*, London 1967, 137-48, dove è reperibile l'ampia letteratura precedente. Alcuni oracoli incisi su blocchi di marmo e rinvenuti a Hierapolis in Frigia sono stati pubblicati da G. Pugliese Carratelli in "Ann.d.Scuola archeol.di Atene", 1963-64, 351-70.

dediche indica proprio nel III secolo il culmine della fama del μαντεῖον⁹. Sito in un'area di incontro ideale fra le correnti culturali ellenica, semitica e iranica, Klaros appare l'oracolo maggiormente interessato alle questioni teologiche, con un'elaborazione coerente e sistematica nel senso del sincretismo tra divinità elleniche e orientali, della condanna del politeismo popolare, della spinta al monoteismo attorno a un'entità cosmica, superiore agli dèi tradizionali della religione olimpica¹⁰. Questo almeno è il messaggio contenuto in gran parte dei frammenti oracolari, raccolti e magistralmente analizzati da Karl Buresch sin dal 1889¹¹; la stessa formula stereotipa delle numerose iscrizioni latine rinvenute¹² "*Diis deabusque secundum interpretationem (oraculi) Apollinis Clarii*", cui fa riscontro in una dedica greca da Adrianopoli il plurale κατὰ χρηζμοὺς (*sic*) τοῦ κυρίου Ἀπόλλωνος Κολοφωνίου, mostra il riferimento non tanto a responsi particolari, quanto ad un insieme di oracoli tra loro congrui sul piano teologico (e forse già circolanti in raccolta)¹³, che erano espressione di una omogenea tendenza al sincretismo e al monoteismo.

Simili concezioni avevano nella Ionia una tradizione risalente, come è noto, addirittura a Senofane di Colofone¹⁴: ma nell'ultimo periodo del paganesimo era il neoplatonismo di Porfirio a riassumere le esigenze da sempre presenti nel pensiero ellenico, e a trasporle a livello popolare. La sua *Philosophia ex oraculis* si prefiggeva questo scopo, indicando soprattutto nella nazione ebraica il paradigma di concezione pura della divinità e di religiosità incontaminata, da seguire senza esitazioni¹⁵. Anche alla tendenza di Klaros è probabile par-

⁹ C. Picard, *Ephèse et Claros*..., Paris 1922, 124-5; Nock, *Oracles théologiques* cit., 288 = *Essays*, 166. Ancora Ammiano Marcellino (XIX 12,15) nomina Klaros assieme a Dodona e Delfi, ma solo per quest'ultima sede oracolare accenna a una decadenza (*effata Delphorum olim sollemnia*).

¹⁰ Picard, *Ephèse et Claros* cit., 701-21; Nock, *Oracles théologiques* cit., 286-7 = *Essays*, 165-6; Ferguson, *Le religioni* ... cit., 197.

¹¹ Buresch, *op.cit.*, 47-86; vd. anche C. Picard, *Sur d'anciens et nouveaux oracles théologiques de Claros, Aegyptus* 1952, 3-9.

¹² Se ne conoscono disseminate per tutto il territorio dell'impero, dalla Tracia alla Britannia, alla Numidia, alla Sardegna, cfr. J. Toutain, *Inscriptions mentionnant l'oracle d'Apollon de Claros*, B.S.A.F. 1915, 141-8; Eitrem, *op.cit.*, 55; Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 477.

¹³ Geffcken, *Ausgang*, 250 nt. 79.

¹⁴ Cfr. p.es. W. Jaeger, *La teologia dei primi pensatori greci*, tr.it. Firenze 1967, 67-94.

¹⁵ Aug. ciu. XIX 22 *ipse est deus quem doctissimus philosophorum, quamvis christianorum acerrimus inimicus, etiam per eorum oracula, quos deos putat, deum magnum*

tecipasse l'influsso della consistente comunità israelitica di Efeso, che, pur fortemente ellenizzata, non rinunciava al dogma monoteistico, e avrà condizionato in tal senso le scelte teologiche dell'oracolo clario¹⁶.

Tipico esempio di sincrasia giudaico-ellenistica¹⁷ è l'oracolo che Macrobio fa derivare da una raccolta di Cornelio Labeone; vi si identifica Iao (nome divino che, come Jahu, è forma secondaria per Jahve)¹⁸ con le maggiori divinità classiche, e anzitutto — se pure il contesto ha un qualche peso sulla citazione macrobiana — con Helios-Sol.

Non suoni troppo strano l'interesse di un teologo romano verso il dio degli Ebrei. La tendenza al monoteismo dottrinale portava già lo stoico Varrone, alla fine dell'età repubblicana, a posizioni di malcelata ammirazione per la religiosità ebraica¹⁹, che si concretizzava in effettiva sincrasia al punto di identificare Jahve con il Giove romano²⁰. Un interesse misto a curiosità per una concezione del divino così anomala rispetto al resto dei popoli mediterranei mostrano, dopo Varrone, altri autori latini come Tito Livio, Valerio

Porphyrius confitetur; cfr. Wolff, *Porphyrius*, 139-43; P. Hadot, *La métaphysique de Porphyre*, in AA.VV., *Porphyre*, cit., 133.

¹⁶ La seducente ipotesi è del Picard, *Éphèse et Claros* cit., 702-6; ma cfr. Eitrem, *op.cit.*, 48.

¹⁷ R. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen* ..., Leipzig 1927³, 148-9.

¹⁸ Hier. in *psalm. 8 nomen Domini apud Hebraeos quatuor literarum est, jod he van he, quod proprie dei uocabulum sonat: et legi potest Jaho, et Hebraei ἰαο* id est ineffabile opinantur. Vd. Ganschinietz, *Iao* cit., 698-721.

¹⁹ Questo sarebbe sufficiente a sollevare un presunto giudizio favorevole per Varrone da parte di sant'Agostino, secondo G. Barra, *La figura e l'opera di Terenzio Varrone Reatino nel 'De civitate Dei' di Agostino*, Napoli 1969, 27-33.

²⁰ Varro *rer.diu.* I, fr. 58b Ag. = fr. 16 Card. (*ap. Aug. cons.euang.* I 22,30) *Varro deum Iudaeorum Iouem putauit, nihil interesse censens quo nomine nuncupetur, dum eadem res intellegatur*. Cfr. fr. 58a Ag. = fr. 15 Card. (*ap. Aug. ciu.* IV 9; *cons.euang.* I 23,26). Sul problema ("Varro über den Gott der Juden") intervenne ampiamente E. Norden (*Jahve und Moses in hellenistischer Theologie*, in *Festgabe Harnack*, Tübingen 1921, 298-301 = *Kl.Schr.*, 282-5), aggiungendo ai precedenti un altro dato a dimostrazione della dimestichezza varroniana con la religione ebraica: *Rer.diu.* I, fr. 59 Ag. = fr. 18 Card. (*ap. Aug. ciu.* IV 31) *dicat etiam antiquos Romanos plus annos CLXX deos sine simulacro coluisse. Quod si adhuc - inquit - mansisset, castius dii obseruarentur. Cui sententiae suae testem adhibet inter cetera gentem Iudaeam*. L'articolo di Norden tende a dimostrare come questa problematica venisse a Varrone da Posidonio e Nigidio Figulo; vd. ora anche P. Boyancé, *Les implications philosophiques des recherches de Varron sur la religion romaine*, in *Atti Congr.varron.*, I, 153-8.

Massimo, Lucano²¹; Tacito e Plutarco, dopo di loro, trovano in Dioniso e non in Zeus la divinità greco-romana più giustamente assimilabile a Jahve²². Del tutto spiegabili alla luce della loro personale ricerca teologica sono poi le posizioni di Numenio e Porfirio: per il primo, esso è il dio ἀκοινώνητος e πατήρ πάντων τῶν θεῶν, per il Tirio è il Δημιουργός²³. Ecco quindi come ancora una volta

²¹ Il capitolo 53 del IV libro del Περὶ μηνῶν lidiano è interamente dedicato al tema proposto al suo inizio: ὅτι πολλῇ τοῖς Θεολόγοις διαφωνῇ περὶ τοῦ παρ' Ἑβραίων τιμωμένου θεοῦ καὶ γέγονε καὶ ἔστιν. Tra le altre opinioni riportate, spiccano quelle di Livio e Lucano: Λίβιος δὲ ἐν τῇ καθόλου Ῥωμαικῇ ἱστορίᾳ ἄγνωστον τὸν ἐκεῖ τιμωμένον φησὶ· τοῦτω δὲ ἀκολουθῶς ὁ Λουκανὸς ἀδήλου θεοῦ τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις ναὸν εἶναι λέγει. Il luogo della *Pharsalia* è II 592 s. (è Pompeo che parla): *Cappadoces mea signa timent et dedita sacris / incerti Iudaea dei mollisque Sophene*, ma Lido ricavava questa citazione e quella liviana dallo scoliaste di Lucano: *Liuius de Iudaeis: 'Hierosolymis fanum cuius deorum sit non nominant, neque ullum ibi simulacrum est, neque enim esse dei figuram putant'*. Il passo deriva dal perduto libro CII di Livio (ap. Comment. Lucan. II 593, p. 85 Usener), ed è raccolto e studiato — come i precedenti — da E. Norden, *Agnostos Theos* ..., Darmstadt 1974⁶, 58-63.

A titolo di curiosità, rileviamo che nel seguito Lido riporta, oltre quelle di Numenio, Porfirio e altri Neoplatonici, l'opinione di Varrone (*rer. diu.* I, fr. 17 Card.): ὁ δὲ Ῥωμαῖος Βάρρων περὶ αὐτοῦ διαλαβὼν φησὶ παρὰ Χαλδαίοις ἐν τοῖς μυστικοῖς αὐτὸν λέγεσθαι Ἰάω ἀντὶ τοῦ φῶς νοητόν κτλ.: non tralascerei la possibilità di un intervento di Cornelio Labeone nella trasmissione al bizantino almeno di quest'ultima notizia. Per quanto riguarda infine l'accenno al dio degli Ebrei da parte di Valerio Massimo (ap. Iul. Par. I 3,3), esso è molto meno significativo in quanto mostra solo il consueto equivoco — qui certo involontario — tra Sabaoth e Iuppiter Sabazius (F. Cumont, *Les mystères de Sabazius et le Judaïsme*, C.R.A.I. 1906, 63-79).

²² Tac. *hist.* V 5; Plut. *quaest. conu.* IV 6. Anche dell'esistenza di queste testimonianze (ma soprattutto di quella varroniana) cercò di avvalersi il Boehm (*Diss.*, 19-20) per rinforzare la sua tesi di cronologia anticipata per Labeone: non mi pare occorra spendere parole per mostrare l'inopportunità di un accostamento con l'oracolo clario e la sua interpretazione.

Non ho inoltre accennato al problema, più volte sollevato dagli studiosi del secolo scorso, dell'"autenticità" dell'oracolo, che per alcuni (posizioni riassunte da Baudissin, *Studien* ... cit., 214) sarebbe il falso di un cristiano in chiave contemporaneamente antiebraica e antipagana. Non vedo ragione di supporlo, anzi: la buona tecnica di versificazione ("elegans et rotundum carmen" lo definisce Lobeck, *op. cit.*, 461) lascia poco margine al dubbio (cfr. anche Ganschietz, *Iao* cit., 708, 20-4). Il metro, la lingua ionico-epica, l'influenza del modello omerico, l'accumulazione di parole rare, sono tutte caratteristiche dello stile oracolare, vd. Lewy, *op. cit.*, 457-9.

²³ Numen. fr. 34 Leemans = fr. 56 des Places, riportato da Lyd. *mens.* IV 53, così come il frammento porfiriano (vd. *supra*, nt. 21) derivante dal *Commento agli oracoli caldei* (W. Theiler, *Die chaldäischen Orakel* ..., Halle 1942, 5-7 = *Forschungen*, 257-60).

l'opera labeoniana — che si esprime qui nell'interesse verso il monoteismo ebraico — fonde in sé due filoni di ricerca prima indipendenti, quello enciclopedico romano (Varrone) e quello mistico-religioso neoplatonico; Labeone costituisce dunque il necessario momento di trasmissione della dottrina così unificata fino a Macrobio e oltre.

Ma conviene ritornare al testo dell'oracolo per un'ultima considerazione. Il mutamento apparente del dio Iao, di quella che è un'unica essenza, nel costante avvicinarsi delle stagioni, significa che esso è anche personificazione del Tempo ciclico²⁴: di qui la sovrapposizione con un'altra importante figura divina del mondo ellenistico-romano, Aion. Questo è per noi della massima importanza, soprattutto perché ci consente il rinvio interno alla concezione cosmica del romano Ianus, che Cornelio Labeone nei *Fasti* tendeva a identificare appunto con Ἡλῖος e Αἰών²⁵. Come si vede, il procedimento è sempre identico: si tende a riportare ad un unico dio supremo le altre divinità maggiori, che di quello vengono considerate "ipostasi". In una preghiera contenuta in un papiro magico, è al Sole "padre del cosmo" che si riconducono prima Aion e poi Iao, chiaro indizio della diffusione pure a livello popolare di questa sincrasia²⁶.

Anche per questa ragione appare del tutto legittimo l'accostamento più volte effettuato in passato²⁷ tra il χρησμός riprodotto da Macrobio e un altro responso clario conservato da Lattanzio, in cui il sommo dio è Aion, e gli altri dèi sono suoi *angeli*. Tale oracolo constava originariamente di ventuno versi, come ci attesta il polemistà cristiano (*inst.* I 7,1): *Apollo enim, quem praeter ceteros diuinum maximeque fatidicum existimant, Colophone respondens ... quaerenti cuidam, quis aut quid esset omnino deus, respondit uiginti et uno uersibus. Quorum hoc principium est: αὐτοφυής, ἀδίδακτος, ἀμήτωρ, ἀστυφέλικτος, /*

²⁴ Come vide chiaramente Peterson, Εἰς θεός cit., 241-53.

²⁵ Vd. *supra*, c. I, 2 (pp. 33-5). E' questa un'importante conferma della persistenza della stessa ricerca religiosa in opere di natura così diversa come il *De oraculo* e i *Fasti*.

²⁶ Cfr. Nock, *A vision ...* cit., 83-4 = *Essays*, 382-3. Il testo tradotto in francese è in Festugière, *Révélation*, I, p. 299 (nr. 17). Altre invocazioni provenienti da papiri e dall'andamento molto simile sono raccolti *ibidem*, 296-300; vd. anche Eitrem, *op.cit.*, 31-7; A. Delatte, Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris 1964, 119 nt. 1.

²⁷ Nock, *Oracles théologiques* cit., 283-4 = *Essays*, 162-3; Festugière, *Révélation*, III, 159-60.

οὔνομα μηδὲ λόγῳ χωρούμενος, ἐν πυρὶ ναίων, / τοῦτο θεός, μικρὰ δὲ θεοῦ μερὶς ἄγγελοι ἡμεῖς.

Il contenuto della domanda colpisce per l'analogia sia con l'oracolo clario già esaminato, sia con una serie di χρησμοί della raccolta nota come *Tübinger Theosophie*²⁸: ed infatti i tre versi di Lattanzio provengono da un oracolo di questa collezione, provocato dalla domanda di un certo Teofilo: Θεοφίλου τινὸς τοῦνομα ἐρωτήσαντος τὸν Ἀπόλλωνα, σὺ εἰ θεὸς ἢ ἄλλος, ἔχρησεν οὕτως (segue un responso in 16 versi, dei quali gli ultimi tre sono citati anche da Lattanzio)²⁹. Ma la *Teosofia di Tubinga* è una raccolta composta alla fine del V secolo, mentre gli oracoli fin qui discussi risalgono ad almeno duecento anni prima: è dunque legittimo chiedersi sotto quale forma circolassero prima dell'ordinamento della *Teosofia*. Con ogni probabilità bisogna pensare ad un loro inserimento nel Περί ἐκ λογίων φιλοσοφίας³⁰, lo scritto giovanile profiriano nel quale si esalta la "rivelazione" pagana, ma contemporaneamente si cerca una nobile conciliazione con ogni altra forma di monoteismo. Un'ipotesi diversa può però tener conto di altri elementi. Primo, Macrobio ricava l'oracolo da uno scritto di Cornelio Labeone su Apollo Clarius (e la stessa sede oracolare è ricordata più volte da Porfirio: cfr. Wolff,

²⁸ La raccolta dei Χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν fu fatta in epoca bizantina, sotto l'imperatore Zenone (474-491) da un certo Aristocrito (cfr. Nilsson, *Gr. Rel.*, II, 485); l'edizione di K. Buresch (*Klaros*, 87-126) si fondava su di un manoscritto di Tubinga, da cui il nome della "Teosofia". L'edizione più recente è quella di H. Erbse, *Fragmente griechischer Theosophien*, Hamburg 1941, 167-201, comprendente anche altri frammenti, e commento. I responsi rivolti a questioni teologiche, con le relative interrogazioni, sono enumerati in Toutain, *Inscriptions* ... cit., 146.

²⁹ E' chiaro che il termine *principium* in Lattanzio indica non la collocazione dei tre versi nel carme oracolare, ma "la sostanza", "il contenuto", come già aveva scorto Buresch, *op. cit.*, 57 (laddove Wolff, *Porphyrius*, 231, aveva corretto in *praecipuum*): definitivo al riguardo mi sembra il rinvio a Tert. *adu. Hermog.* 19,5 *possum et aliter principium interpretari, non ab re tantum: nam et in Graeco principium uocabulum, quod est ἀρχή, non tantum ordinatiuum sed et potestatiuum capit principatum*. In quanto al fatto che l'oracolo della "Teosofia" ha solo 16 versi, mentre Lattanzio parla di 21, è probabile che siano caduti cinque esametri dopo il v. 13.

I tre versi riportati da Lattanzio sono riprodotti anche in una iscrizione scoperta ad Enoanda, e studiata recentemente da Louis Robert, *Un oracle gravé à Oinoanda*, *C.R.A.I.* 1971, 606-14; dello stesso autore vd. *Trois oracles de la Théosophie et un prophète d'Apollon*, *ibid.* 1968, 569-99.

³⁰ Così per primo P. Batiffol, *Oracles de l'Apollon de Claros*, *B.S.A.F.* 1915, 149-50; poi ancora Picard, *Ephèse et Claros* cit., 718-9; Nock, *Oracles théologiques* cit., *passim*.

Porphyrius, 81-3; 94; 172-4), un'opera dedicata con ogni verosimiglianza a raccogliere i responsi teosofici. Secondo, Lattanzio — come si è spesso constatato nel corso del presente studio — è autore che conosce Labeone anche se ne nasconde accuratamente il nome. Il polemistà cristiano potrebbe dunque aver conosciuto il *De oraculo Apollinis Clarii* labeoniano, tanto più che egli riporta nel contesto altri tre oracoli apollinei di incerta provenienza (Wolff, *Porphyrius*, 186)³¹. Uno sguardo al seguito di Lattanzio, poi, non fa che rendere ai miei occhi ancor più interessante l'ipotesi (*inst.* I 7,8): *credant Apollini suo, qui eodem illo responso, ut Ioui principatum, sic etiam ceteris diis abstulit nomen. Tertius enim uersus* [i.e. τοῦτο θεός, μικρὰ δὲ θεοῦ μερὶς ἄγγελοι ἡμεῖς] *ostendit ministros dei non deos, uerum angelos appellare oportere. De se quidem ille mentitus est, qui cum sit e numero daemonum, angelis se Dei adgregauit. Denique in aliis responsis daemonem se esse confessus est.* La teoria sostenuta dall'oracolo è formulata dunque così: i *numina* della religione tradizionale sono detti dèi impropriamente, poiché essi sono solo *angeli*, cioè messaggeri dell'unico Dio. Lattanzio aggiunge il consueto oltraggio cristiano alle divinità avversarie, l'essere cioè non dèi ma dèmoni negativi, e conclude informandoci che l'Apollo di Klaros si auto-definiva ora θεός, ora ἄγγελος, ora δαίμων.

Come si vede, ci si trova nel mezzo di una polemica contro concezioni che sono tanto di Porfirio quanto di Labeone³², e decidere per la provenienza dall'uno o dall'altro appare impossibile³³.

³¹ L'unico ad avere fuggevolmente avanzato questa ipotesi, senza per altro escludere l'altra, fu il Nock (*Oracles théologiques*, 281 nt. 2 = *Essays*, 161 nt. 4): ma non vi metteva troppa convinzione, come è giusto data la scarsità dei dati in nostro possesso.

³² Vd. *supra*, c. III, 6-8. "C'est une théorie courante au III^e siècle" (Robert, *Un oracle ... cit.*, 613; e cfr. già Nock, *La conversione cit.*, 181-2).

³³ Il Lewy (*op.cit.*, 18-21) ha analizzato l'oracolo, ed ha concluso decidendo per la derivazione da Porfirio e la connessione con le dottrine degli *Oracula Chaldaica*; si sente per questo in dovere di giudicare falsa l'attribuzione da parte di Lattanzio all'oracolo clario (*ibid.*, 19 nt. 46: "the attribution to Apollo of Colophon is certainly erroneous, as the contents of the oracle prove. Lactantius' mistake is probably due to the fact that before the text with which we are dealing Porphyry quotes an authentic oracle of Apollo of Clarus whom Lactantius, with no justification whatever, assumed to be identical with the Apollo of the present oracle"): non mi pare corretto. Tutto sommato, i riscontri dottrinali scovati dal Lewy nel contenuto dell'oracolo con le dottrine "caldee" sono soggettivi, e cozzano sempre contro il dato oggettivo della testimonianza di Lattanzio. Senza contare che in testi di questo tipo è ben difficile tracciare linee di demarcazione, stante la automatica contaminazione tra le diverse esperienze e dottrine religiose.

Un altro responso apollineo fu già dal Lobeck (*Aglaophamus*, p. 462) accostato al χρησμός di Macrobio. Esso è fornito parallelamente (salvo per il quarto verso) da Eusebio e Giovanni Lido:

Eus. *praep.euang.* III 15

Lyd. *mens.* II 5

αὐτὸς ... ὁ Ἀπόλλων ἔφη που ἐν χρησ- Πολλαῖς ὀνομασίαις καλεῖται ὁ Ἥλιος·
μοῖς ἐρωτηθεὶς περὶ ἑαυτοῦ ὅστις εἶη·

Ἥλιος Ὡρος Ὅσιρις ἄναξ Διὸς υἱὸς Ἀπόλλων
ῥῶν καὶ καιρῶν ταμίης ἀνέμων τε καὶ ὀμβρῶν
ἡοῦς καὶ νυκτὸς πολυαστέρος ἡνία νεύων (νωμῶν Eus.)
ζαφλεγέων ἄστρων βασιλεὺς ἡδ' ἀθάνατον πῦρ³⁴.

L'oracolo sembra non provenire dal *De philosophia ex oraculis* di Porfirio³⁵, e logicamente qualcuno ha accennato alla possibilità di una derivazione dallo scritto labeoniano su Klaros³⁶. L'ipotesi mi sembra rinforzata, oltre che dal contenuto e dalla lingua dei versi, dalla formula introduttiva usata da Eusebio e Lido. Il primo, che molto difficilmente avrà utilizzato Labeone di prima mano, riporta il quesito rivolto all'oracolo, che presenta straordinarie analogie con la richiesta che aveva causato il responso riportato da Macrobio (*Consultus Apollo Clarius quis deorum habendus sit qui uocatur Ἰαώ* eqs.), e quello citato da Lattanzio (*Quaerenti cuidam quis aut quid esset omnino deus*; nella *Teosofia di Tubinga*: Θεοφίλου τινὸς ἐρωτήσαντος τὸν Ἀπόλλωνα, σὺ εἰ θεὸς ἢ ἄλλος κτλ.). Per quanto concerne la redazione lidiana (πολλαῖς ὀνομασίαις καλεῖται ὁ Ἥλιος), gioca il confronto con la formula introduttiva ad un altro tentativo sincretico proposto nel *Περὶ μηνῶν* (I 21) e derivato da Cornelio Labeone: τριακοσίους ἐγγὺς ὀνόμασιν εὐρίσκομεν καλουμένην τὴν Ἀφροδίτην, κεῖται δὲ παρὰ Λαβεῶνι τὰ ὀνόματα.

Un legittimo interrogativo riguarda infine la natura e gli scopi dello scritto labeoniano, che sembra non avere precedenti nell'ambito della letteratura romana, e permette qualche accostamento appunto

³⁴ L'ultimo verso manca nella redazione lidiana.

³⁵ Wolff, *Porphyrius*, 127-8. Di diverso avviso G. Heuten, *Le 'Soleil' de Porphyre*, in *Mélanges Cumont*, Bruxelles 1934, 256-7 (privo di discussione, e persino di rinvio alle conclusioni del Wolff).

³⁶ Kahl, *Corn. Labeo*, 757. Anche qui la questione è risolta con un brevissimo e non documentato accenno.

con la sola *Filosofia degli oracoli* di Porfirio³⁷. L'unica ipotesi che gli scarsi dati sicuri in nostro possesso consentono, è che si trattasse di un commento teologico e filosofico ad una raccolta di oracoli di Klaros, un μαντεῖον particolarmente interessante per il suo "messaggio" sincretico-monoteistico, e che estendeva la sua area di influenza dall'Asia minore all'estremo Occidente (come dimostrano i rinvenimenti di dediche e iscrizioni). Più in generale, la simpatia di Labeone per la mantica ionica doveva collegarsi ai suoi studi astrologici e all'interesse per la divinazione etrusca, dando luogo a singolari prodotti di sincretismo. Ma forse è preferibile rinviare altri giudizi sul contenuto del *De oraculo* al capitolo seguente, dato che Macrobio ne conserva probabilmente tracce ben più rilevanti di quanto non confessi in *Sat.* I 18,21.

2. LA "THEOKRASIA" SOLARE DEI NEOPLATONICI

(*Macr. Sat.* I 17-23)

Abbiamo già avuto modo di constatare come i frammenti labeoniani, o comunque altri passi a Labeone strettamente e sicuramente collegabili, rimandino spesso a luoghi interni alla sezione I 17-23 dei *Saturnali*. Come è noto³⁸, scopo della grande esposizione teologica ivi condotta in prima persona dal pontefice Pretestato è mostrare la sostanziale sincrasia delle maggiori divinità greco-romane (ed orientali) intorno a "Ἡλιος- Sol: esse anzi altro non sono che *dynameis* del sommo Dio, *dux et moderator luminum reliquorum* (I 17,3). Apollo (c. 17), Dioniso (c. 18), Marte (19, 1-6), Mercurio (19, 7-18), Asclepio (20, 1-5), Ercole (20, 6-12), Sarapide e Iside (20, 13-18),

³⁷ Possiamo forse adattare al *De oraculo* di Cornelio Labeone quanto Eusebio (*praep. evang.* IV 6,3, citato da Wolff, *Porphyrius*, 38) dice della raccolta porfiriana: Οὗτος τοιγαροῦν ἐν οἷς ἐπέγραψεν Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας συναγωγὴν ἐποίησατο χρησμάτων τοῦ τε Ἀπόλλωνος καὶ τῶν λοιπῶν θεῶν τε καὶ ἀγαθῶν δαιμόνων, οὓς καὶ μάλιστα ἐκλεξάμενος ἑαυτῷ ἡγήσατο ἱκανοὺς εἶναι εἰς ἀπόδειξιν τῆς τῶν θεολογούμενων ἀρετῆς κτλ.

³⁸ La letteratura sull'*excursus* macrobiano è sconfinata; basti qui ricordare gli interventi più rimarchevoli: Wessner, *Macrobius*, 194-6; C. Fries, *Zu Macrobius, Sat. I 17-23*, *Ph.W.* 1929, 1342-4; Turchi, *op.cit.*, 334-5; F. Altheim, *Aus Spätantike und Christentum*, Tübingen 1951, 2-25; Courcelle, *Lettres grecques*, 17-20. [Vd. ora Flamant, *op.cit.*, 655-68.]

Adoni (21, 1-6), Magna Mater e Attis (21, 7-10), Osiride (21, 11-15), i segni dello zodiaco (21, 16-27), Nemese (22,1), Pan (22, 2-7), Kronos (22,8), Giove (23, 1-16), Adad (23, 17-20), subiscono via via la comparazione col Sole, documentata per mezzo di una incredibile massa di nozioni antiquarie e misteriosofiche. Appunteremo innanzi tutto l'attenzione su *Sat. I* 18, che contiene la testimonianza unica sul *De oraculo Apollinis Clarii*; il capitolo è volto a provare l'omologia di Sol con Διόνυσος-Liber³⁹, grazie anche al sostegno della presunta autorità di numerosi versi orfici.

Si è visto in precedenza (*supra*, pp. 111-2) che già nei paragrafi iniziali vari elementi conducono a Cornelio Labeone: le citazioni dei *Theologumena* di "Aristotele", Granio Flacco e Varrone (§§ 1-4), oltre alla menzione dell'oracolo di Klaros (§ 1 ... *uaticinaturi plurimo mero sumpto, uti apud Clarium aqua pota, effantur oracula*), chiara anticipazione rispetto al frammento oracolare dei §§ 18-21.

Ma ugualmente facile è allargare l'entità della presenza labeoniana in queste righe, se si considera la possibilità di istituire numerosi paralleli con passi del Περὶ μηνῶν (IV 51); questo elemento, come s'è visto, costituisce generalmente la spia della avvenuta utilizzazione comune di scritti labeoniani da parte di Macrobio e Lido:

Macr. *Sat. I* 18

11 *Item in Thracia eundem haberi Solem atque Liberum accipimus, quem illi Sebadium nuncupantes magnifica religione celebrant.*

15 *Physici Διόνυσον Διὸς νοῦν quia solem mundi mentem esse dixerunt. Mundus autem uocatur caelum, quod appellant Iouem.*

16 *Liber a Romanis appellatur quod liber et uagus est.*

Lyd. *mens. IV* 51

(p. 106,21) ... τὸν Διόνυσον τὸν ὑπὸ τινῶν Σαβάζιον ὀνομαζόμενον.

(p. 108,18) Διόνυσον δὲ ὥσανει τὸν τοῦ Διὸς νοῦν οἶονει τὴν τοῦ κόσμου ψυχὴν· πολλαχοῦ γὰρ εὐρίσκομεν ὥς ὁ σύμπας κόσμος Ζεὺς ὀνομάζεται.

(p. 106,16) Λίβερ παρὰ Ῥωμαίοις ὁ Διόνυσος οἶονει ἐλεύθερος, τούτέστιν Ἥλιος.

Si noti, riguardo all'ultimo parallelo, come l'aggiunta τούτέστιν Ἥλιος del greco sia assolutamente inspiegabile nel proprio contesto: solo in funzione del rinvio alla sincrasia solare (esplicito nel testo macrobiano) essa ottiene una motivazione. Ma i confronti non si

³⁹ A. Bruhl, *Liber pater* ..., Paris 1953, 264-5.

limitano al c. 18 dei *Saturnali*, si estendono anzi all'intero *excursus* I 17-23, a volte registrati anche dal Willis nelle note di apparato:

Macr. Sat. I

17,7 *Apollinis nomen multiplici interpretatione ad Solem refertur ...; Chrysippus Apollinem* (scil. *cognominatum scribit*) ὅτι μόνος ἐστὶ καὶ οὐχὶ πολλοί. *Nam et Latinitas eum, quia tantam claritudinem solus obtinuit, Solem uocauit.*

19,8 *Mercurium pro Sole censi multa documenta sunt. Primum quod simulacra Mercurii pennatis alis adornantur, quae res monstrat solis uelocitatem. 9 Nam quia mentis potentem Mercurium credimus appellatumque ita intellegimus* ἀπὸ τοῦ ἐρμηνεύειν, *et Sol mundi mens est, summa est autem uelocitas mentis, ut ait Homerus* (η 36) ὥς εἰ περὸν ἢ ἐ νόημα.

20,9 *...re uera Herculem Solem esse uel ex nomine claret.*

21,22 *Gemini autem, qui alterius mortibus uiuere creduntur, quid aliud nisi solem unum eundemque significant, modo descendente in ima mundi, modo mundi in summam altitudinem resurgente?*

Lyd. mens.

II 4 (p. 21,18) ἀναφέρεται ἡ μονὰς εἰς Ἀπόλλωνα, τουτέστιν εἰς τὸν ἕνα Ἥλιον, ὅς Ἀπόλλων λέγεται διὰ τὸ ἄπωθεν εἶναι τῶν πολλῶν. Καὶ Ῥωμαῖοι αὐτὸν Σόλεμ ἦτοι μόνον λέγουσι⁴⁰.

IV 76 (p. 129,12) ἔτι μὴν ὠκύτατον πεποιήνται τοῦτον ταρράσαντες περὶς, νοῦ δξύτητα καὶ τάχος λόγου διὰ τῆς τοιαύτης τέχνης αἰνιττόμενοι. Ὁ γοῦν ποιητὴς φησιν (η 36) ... ὥσει περὸν ἢ ἐ νόημα.

IV 67 (p. 120,6) Ἑρακλῆς δὲ ὁ χρόνος ..., ἀλλὰ μὴν καὶ ἥλιος.

IV 17 (p. 78,17) Οἱ φιλόσοφοι φασὶ Διοσκόρους εἶναι τὸ ὑπὸ γῆν ἡμισφαίριον· τελευτῶσι δὲ ἀμοιβαδὸν μυθικῶς, οἰοῦναι ὑπὸ τοὺς ἀντίποδας ἐξ ἀμοιβῆς φερόμενοι.

Gli elementi che fanno sospettare un più ampio intervento di dottrine labeoniane all'interno di *Sat.* I 17-23 non si fermano neppure qui. Come si è già visto (*supra*, p. 38), in due luoghi si rinvia alla identificazione di Ianus con Sol esposta a *Sat.* I 9,9 e derivata certamente da Labeone (*Ianum quidam solem demonstrari uolunt eqs.*), cfr. I 17,42 *nos quoque Ianum patrem uocamus, Solem sub hac appellatione uenerantes*, e I 17,64 *et Romani Solem sub nomine et specie Iani Didymaei Apollinis appellatione uenerantur*⁴¹. Ancora, abbiamo constatato (*supra*, p. 43) che il *Liber etymorum* di Cornificio è

⁴⁰ Segue immediatamente (*mens.* II 5) l'oracolo apollineo esaminato *supra*, p. 168. Cfr. anche *Lyd. mens.* II 12 (p. 33,12 W.), che rinvia al presente passo: Ἀπόλλωνα δὲ μυθικῶς τὸν ἕνα λέγεσθαι προειρήκαμεν διὰ τὸ ἄπωθεν εἶναι τῶν πολλῶν, τουτέστι μόνον.

⁴¹ Un'opera sul calendario romano è costantemente presente a Macrobio: cfr. I 21,6 (aprile dedicato a Venere), I 21,10 (festa degli *Hilaria*), etc.

menzionato da pochissimi autori, e da alcuni di queste verosimilmente attraverso la "Zwischenquelle" labeoniana, come in Macr. *Sat.* I 9,4 e Arnob. *nat.* III 38-9⁴²: ebbene, quest'opera del grammatico romano è citata ben quattro volte nel discorso di Pretestato! Né manca la distinzione, più volte da noi rilevata nei frammenti di Cornelio Labeone, delle opinioni teologiche in "mitiche" e "fisiche"⁴³.

Non si può a questo punto sorvolare su di un intricatissimo problema sollevato dall'ampia sezione dei *Saturnali* in relazione alle fonti utilizzate da Macrobio. Il relativo dibattito vede ancora una volta alla sua origine la teoria della "fonte unica" enunciata da Wissowa nella sua dissertazione di dottorato (1880): dobbiamo quindi nuovamente fare i conti, come è avvenuto per *Sat.* I 12-16, con un problema inquinato da un assioma di partenza indimostrato e indimostrabile. Il Wissowa (*Diss.*, 35-43) affermava innanzi tutto che la fonte lontana dell'*excursus* è senz'altro un neoplatonico greco, e su questo punto non ci si può che trovare d'accordo, dato che il fatto salta agli occhi sin da una prima, cursoria lettura; ma, dovendo rispettare la sua teoria, era poi costretto ad escludere sia Plotino che Porfirio, citati direttamente (I 17,3 e I 17,70), cosa ritenuta assolutamente inaccettabile da parte di un compilatore abile nel nascondere la propria fonte diretta come Macrobio. Non restava a quel punto che il Περὶ θεῶν di Giamblico, il terzo grande neoplatonico greco: senonché il giovane studioso di Breslau non poteva evitare di rilevare la presenza massiccia di notizie antiquarie proprie della tradizione romana⁴⁴ che si facevano risalire a Cornelio Labeone, in base parte a considerazioni affini a quelle qui sopra effettuate,

⁴² A Cornificio attraverso Cornelio Labeone sembra risalire anche l'etimo di *sol* da *solus*, che Macrobio riporta a I 17,3 (da noi accostato a Lyd. *mens.* II 4, vd. *supra*), cfr. Baehrens, *Corn. Labeo*, 54 nt. 1. Il primo autore latino a divulgare questa etimologia è Cicerone in un passo del *De natura deorum* (II 27,68) che Labeone conosceva appunto mediante Cornificio: cfr. Macr. *Sat.* I 9,11 (derivato dal nostro autore): *Cornificius Etymorum libro tertio "Cicero – inquit – non Ianum sed Eanum nominat, ab eundo"*.

⁴³ Cfr. *Sat.* I 17,50; 54; 18,15 (con parallelo lidiano), 21,1; 23,2; vd. anche Wessner, *Macrobius*, 194, 60-2.

⁴⁴ Wissowa, *Diss.*, 40: "Insunt enim nonnulla quae neque apud Iamblichum neque omnino apud ullum scriptorem Graecum esse poterant, sed auctorem Romanum a Macrobio compilari arguunt".

parte alla presenza della citazione del *De oraculo Apollinis Clarii* (ritenuto da Wissowa non una monografia di limitate dimensioni come il titolo parrebbe indicare, ma un'opera ampia e sistematica di teologia e teosofia)⁴⁵. La fonte unica e diretta di Macrobio andava vista però in un terzo autore responsabile della contaminazione e non citato: Mario Vittorino.

In dichiarata polemica con la complicata sistemazione wissowiana si pronunciava poco tempo dopo (1883) un'altra dissertazione — questa però ormai dimenticata — di colui che doveva divenire il più illustre paleografo e medio-latinista della Scuola germanica, Ludwig Traube⁴⁶. Dotato di una visione molto meno schematica del problema, Traube escludeva la pregiudiziale dell'impossibilità che la fonte diretta venisse dichiarata da Macrobio: ciò gli permetteva di pensare liberamente alla soluzione più economica ed attendibile, cioè Porfirio⁴⁷. Vi erano dunque tutti gli elementi per far crescere una delle *querelles* così diffuse nel campo della filologia classica: attorno alle due ipotesi, Giamblico o Porfirio, si aggregarono numerosi interventi successivi; si schierarono per la prima, tra gli altri, lo Zeller (*Gr.Philos.*, III/2, p. 740 nt.) e il Cumont (*Rel.or.*, 300 nt. 24), il Kahl (*Corn.Labeo*, 726-7) e il Muelleneisen (*Diss.*, 13), che applicarono aderentemente e nei particolari la teoria wissowiana a Cornelio Labeone; poi il Niggetiet (*Diss.*, 44-5), rinunciando alla "Vermittlung" di Mario Vittorino, faceva del teologo romano un discepolo di Giamblico e una fonte diretta di Macrobio.

Ma erano posizioni insostenibili, e vennero facilmente spazzate via dagli avversari⁴⁸: l'utilizzazione di versi orfici, le allusioni alla religione

⁴⁵ Vd. anche Wissowa, *Corn.Labeo*, 1351,63 ss.

⁴⁶ Traube, *op.cit.*, 23-38.

⁴⁷ Essa certo aveva suggestionato anche Wissowa, se solo per questo autore egli riteneva di dover fornire prove supplementari per escluderla, al di là dell'automatismo implicito nella sua teoria: a *Sat.* I 20,1 ss. si identifica anche Asclepio con il Sole, mentre Porfirio interpretava altrove (*ap. Procl. in Tim.* 49c) l'essenza del dio come νοῦς σεληνιακός. Ma è altresì noto che il filosofo di Tiro si contraddice spesso da uno scritto all'altro (se ne accorse già il suo biografo Eunapio, 457,6, p. 10 Giangr.: πολλὰς γοῦν τοῖς ἤδη προπεπραγατευμένοις βιβλίοις θεωρίας ἐναντίας κατέλιπε, περὶ ὧν οὐκ ἔστιν ἕτερόν τι δοξάζειν, ἢ ὅτι προῖων ἕτερα ἐδόξασεν). Cfr. ad es. Zeller, III/2, 518 nt. 4; A. v. Harnack (ed.), Porphyrius, *Gegen die Christen ...*, A.k.pr.A.W. 1916, p. 9; Hadot, *La métaphysique ...* cit., 131-4; etc.

⁴⁸ Vd. per questo F. Bitsch, *De Platoniorum quaestionibus quibusdam Vergilianis*, Diss. Berolini 1911, 64-6; Courcelle, *Lettres grecques*, 18 (rinvii).

degli Egizi o degli Assiri, non servono a dimostrare che Porfirio non poteva essere la fonte dell'*excursus*; ancora, i rapporti tra esso e la quarta *oratio* di Giuliano imperatore ΕΙΣ ΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕΑ ΗΛΙΟΝ (esposizione di teologemi giamblichi) hanno in comune solo una generica matrice neoplatonica⁴⁹, e non precise concordanze testuali o di contenuto; infine, le scarse informazioni in nostro possesso sul perduto Περί θεῶν di Giamblico sembrano abbozzare più una "summa theologica" che un trattato sui nomi divini, quale pare essere alla base del discorso di Pretestato.

Dopo gli interventi recenti di Courcelle⁵⁰, di Altheim⁵¹, di Marinone⁵², credo sia utile spendere poche parole sul problema della fonte greca: tutte le evidenze sono per Porfirio, col quale l'*excursus* di Pretestato presenta alcune strettissime concordanze, messe in luce dagli studi testé elencati; ci si deve chiedere, semmai, quale scritto porfiriano ne sia alla base.

Joseph Bidez, raccogliendo i frammenti del Περί ἀγαλμάτων, aveva notato: "Bien des parties des *Saturnales*, notamment les chapitres 17 à 23 du premier livre, offrent avec nos fragments des concordances que l'on trouvera relevées dans l'appendice I, p. 9* et 13* ss., en note"⁵³; tale ipotesi trovava un naturale sviluppo e supporto nella lunga serie di interpretazioni di statue e simboli divini esibita da Macrobio in questa sezione dei *Saturnali*⁵⁴: ma non meno logico era pensare ad un altro trattato porfiriano, il Περί θεῶν ὀνομάτων, verosimilmente dedicato a una problematica affine a quella macro-

⁴⁹ P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen 1972⁴, 159, afferma la dipendenza di Giuliano e Macrobio da Giamblico-Labeone (egli accetta infatti la cronologia di Niggetiet), ma si guarda dal fornire qualche prova in merito.

⁵⁰ Courcelle, *Lettres grecques*, 17-20.

⁵¹ Altheim, *Aus Spätantike* ..., 2-25; *Il dio invitto* cit., 125-30; id.-Stiehl, *Porphyrios' Schrift über die Sonne*, in *Die Araber* ... cit., 198-243 (tentativo di ricostruzione dello scritto porfiriano, secludendo quanto all'interno di *Macr. Sat.* I 17-23 sembra derivare da fonte romana).

⁵² Marinone, *Macrobio*, 44-5; id., *Il 'Somnium Scipionis'* ... cit., 67.

⁵³ Bidez, *Porphyre*, 150. Si veda appunto l'apparato nella sezione *loci paralleli* alle pp. 9*,4; 13*,14; 13*,21; 16*,10 ss.; 23*,1 ss. Alcuni di questi confronti erano già stati proposti da Traube (*op.cit.*, cfr. ad es. p. 32), che per primo indicò il rapporto esistente tra Macrobio e il Περί ἀγαλμάτων porfiriano.

⁵⁴ Ne fornisco l'elenco: 17,12; 13; 66; 18,9; 19,2; 5; 8; 10; 14; 20,1; 2; 13; 21,5; 9; 14; 22,4; 23,10.

biana⁵⁵. Ma l'ipotesi oggi predominante, specie dopo i citati lavori di Courcelle e Altheim⁵⁶, è per una monografia forse intitolata Ἡλίου di cui fa menzione solo un passo di Servio (*ecl.* 5,66): *secundum Porphyrii librum, quem Solem appellauit* eqs.

Come si vede, quasi tutte le conclusioni hanno completamente accantonato il problema della presenza "mediatrice" di Labeone, specie dopo le secche affermazioni del Wessner (*Macrobius*, 196,11 ss.), secondo il quale essa non supera i limiti dei §§ 18, 18-21 e quindi della esplicita citazione. E tuttavia, credo si sia qui sufficientemente dimostrato che Macrobio deve al teologo romano più di quanto trapeli, soprattutto nel c. 18.

A complicare vieppiù il quadro, va constatata da un lato, col Courcelle (*Lettres grecques*, p. 19), la stretta concordanza tra Servio e *Sat.* I 18,8:

Seru. *ecl.* 5,66

Constat secundum Porphyrii librum, quem Solem appellauit, triplicem esse Apollinis potestatem, et eundem esse Solem apud superos, Liberum patrem in terris, Apollinem apud inferos.

Macr. *Sat.* I 18,8

In sacris enim haec religiosi arcani obseruatio tenetur, ut Sol, cum in supero, id est in diurno hemisphaerio est, Apollo uocitur; cum in infero, id est nocturno, Dionysus qui est Liber pater habeatur.

Dall'altro lato, allargando l'esame al precedente contesto del lemma serviano (III, p. 61,29 *Th. sane quaeritur, cur duo altaria Apollini se positurum dicat, cum constet superos deos impari gaudere numero, infernos uero pari ..., quod etiam pontificales indicant libri*), si ottiene un paio di impliciti rinvii a contenuti dei *Fasti* labeoniani: la dichiarazione della fonte nei *Libri pontificales*, come fa Labeo *ap. Macr. Sat.* I 12,21 e *ap. Lyd. mens.* IV 25, e la evidente analogia con quanto affermato da Labeo *ap. Macr. Sat.* I 13,7 (*solus Februarius uiginti et octo retinuit dies quasi inferis et deminutio et par numerus conueniret*).

⁵⁵ Reinhardt, *op.cit.*, 103-5; Baehrens, *Corn.Labeo*, 52. Questa monografia, di cui non rimane altra traccia che in una menzione del catalogo Suda (cfr. Bidez, *Porphyre*, p. 52*,9), fu dal Boertzler (*Porphyrius'Schrift ... cit.*, 57 nt. 1) identificato col Περί ἀγαλμάτων: ma cfr. Bidez, *Porphyre*, 149 nt. 5.

⁵⁶ Ma l'idea risale ai vecchi studi di Boertzler (*Porphyrius'Schrift ... cit.*, 49-54), di Bitsch (*op.cit.*, 64-6), di Ph.M. Schedler (*Die Philosophie des Macrobius und ihr Einfluss auf die Wissenschaft des Mittelalters*, Münster 1916, 98); cfr. anche Geffcken, *Ausgang*, 267 nt. 43.

A questo punto il groviglio appare inestricabile. Lo stesso Courcelle, che più di altri ha approfondito il problema tentando di accreditare l'immagine di un Macrobio buon conoscitore della lingua greca e diretto lettore dei filosofi neoplatonici (soprattutto Plotino e Porfirio), è pervenuto ad una inevitabile incongruenza: mentre tratta il discorso di Pretestato come una dottrina unitaria tolta di peso da una fonte unica greca (Porfirio)⁵⁷, non può spiegare poi la presenza di tanti elementi genuinamente romani e di tanti rinvii ad autori della tradizione latina.

A mio parere, invece, la presenza labeoniana è più ampia del sospettabile, qui in *Sat.* I 17-23 come già era avvenuto in I 12-16; e, come allora, pur intimamente convinto che Labeone abbia svolto un'azione quasi di imbuto, di paziente raccolta di vario materiale teologico-antiquario, e di trasmissione di questo a Macrobio (e a Lido, Servio, etc.), non credo possibile quantificarla o delimitarla, o disegnare stemmi che fissino i rapporti di dipendenza tra autore e autore: stemmi che cadrebbero inevitabilmente come inevitabili sono la contaminazione e l'intervento del "copista dotto". Accontentiamoci quindi di aderire alla vecchia ipotesi di R. Reitzenstein⁵⁸, secondo cui fu Labeone a fornire a Macrobio la sintesi delle tradizioni stoico-romana (Nigidio, Varrone, Cornificio...) e neoplatonico-greca (Numenio, Plotino, Porfirio): essa appare in tutto congrua ai risultati della nostra ricerca, in ogni suo aspetto.

Col filosofo di Tiro Labeone sembra condividere il particolare interesse a propagare (e si potrebbe dire "propagandare")⁵⁹ l'idea

⁵⁷ Courcelle, *Lettres grecques*, 17: "Le long discours sur les noms des dieux et leur identification avec le soleil ... dérive certainement d'un théologien grec qui prétendait, par la méthode allégorique, justifier les différentes épithètes des dieux et prouver leur unité fondamentale".

⁵⁸ R. Reitzenstein, *Zwei religionsgeschichtliche Fragen...*, Strassburg 1901, 80 nt. 1: "in dem äusserst interessanten ... Stück des Macrobius I 17,2-23,22 sind zwei Elemente zu scheiden: ein alter, im wesentlichen stoischer Kern, der erlesenste Zitate aus der älteren griechischen Literatur mit kaum minder seltenen römischen Angaben verbindet ... und der wohl auf den Stoiker Cornificius ... zurückgeht, und eine ... aegyptisierende Ausführung, in der Plotin, Numenios, Porphyrios und Cornelius Labeo erwähnt werden" etc.

⁵⁹ Il termine è adoperato per Porfirio da J. Bidez (*Letteratura e filosofia nell'oriente dell'impero*, in *C.A.H.* XII/2, 793).

dell'enoteismo⁶⁰ eliolatrico, che è motivo conduttore nella dissertazione di Pretestato — come in tutti i mistici pagani della rinascita postgiuliana, ma risaliva nella sua formulazione originaria e generale all'ambiente della Scuola neoplatonica romana di un secolo prima⁶¹.

La *theokrasia* solare era l'ultima arma ideale che l'"ellenismo", giunto all'apice del suo processo di spiritualizzazione, potesse opporre alle accuse di politeismo e idolatria. Essa era ben accolta sia dai ceti intellettuali e filosoficamente educati, sia dalle masse per le quali costituiva il modo più semplice e assoluto di raffigurarsi l'unicità del divino⁶²: la stessa posizione del sole nel cosmo come guida degli altri pianeti favoriva l'idea che proprio Helios fosse, se non Dio in sé, almeno una sua rivelazione e visibile immagine, intermediario fra l'inaccessibile Potenza divina e gli uomini.

Ma dove il culto solare trovò un valido vicendevole supporto fu nella politica religiosa romana a partire da Commodus, il primo imperatore ad imprimere una decisa svolta al principato in una direzione autocratica, destinata a continuare con i Severi, Elagabalo, Gallieno⁶³. Fu soprattutto Aureliano ad avvertire l'esigenza di sostituire al vertice del mondo divino il vecchio Zeus-Iuppiter con una entità veramente universale, atto che sanzionava sia la novità della sua salita al potere, sia la auspicata riunificazione dell'impero, smembrato in precedenza dalle secessioni della Gallia e di Palmira⁶⁴. Nel 274

⁶⁰ Meglio che monoteismo. Con "enoteismo" intendiamo una concezione di *supremazia* di Dio, piuttosto che di sua *unicità*, e di riconducibilità sincretica di tutte le altre divinità, sue emanazioni e differenti appellazioni, ad esso: cfr. P. Lévêque, *Essai de typologie des syncrétismes*, in AA.VV., *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine*, Paris 1973, 179-87 *passim*.

⁶¹ Alcune referenze sulla religione solare tardoantica in generale: F. Cumont, *La théologie solaire du paganisme romain*, M.A.I. XII/1, Paris 1908, 447-79; Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 507-19; Ferguson, *Le religioni* ... cit., 37-50; etc.

⁶² Lo testimonia la diffusione dell'etimologia, universalmente accettata nella tarda latinità, di *sol* da *solus*, cfr. ad es. Mart.Cap. II 188; Macr. *somn.* I 20,4; *Sat.* I 17,7; *Lyd. mens.* II 4.

⁶³ Oltre agli studi citati, si vedano le testimonianze di Bayet, *Rel.rom.*, 226-7; Nestle, *Storia della religiosità greca* cit., 373-6; W. Ensslin, *La fine del principato*, in C.A.H. XII/2, 499-503; A.D. Nock, *Le vicende del paganesimo nell'interno dell'impero*, ibid. 558-62; da ultimo la monografia di G.H. Halsberghe, *The cult of Sol Inuictus*, E.P.R.O. 23, Leiden 1972.

⁶⁴ Si tende ultimamente a ridimensionare l'influsso siriano nel processo di diffusione del sincretismo solare in Roma, a favore di una rivalutazione dell'autoctonia del culto (H. Seyrig, *Le prétendu syncrétisme solaire syrien et le culte de Sol Inuictus*, in AA.VV.,

si costruì a Roma un immenso tempio dedicato al Sole “*dominus Imperii Romani*” (come si legge in una coniazione celebrativa), figura in cui si identificano il dio astrale e il monarca reggitore del mondo, l’*oriens Augustus*. Come il Sole, benefico Aureliano splende sui suoi sudditi: ma formidabile come i raggi di quello le armi imperiali sono pronte a colpire gli avversari di Roma; il teologema fondamentale del sincretismo solare è proprio qui, nella corrispondenza tra ordine umano e ordine celeste: l’impero universale e senza fine riflette in terra l’ordine astrale, e l’unico dominatore del mondo è potente come il Sole che non ha rivali nel firmamento. E’ chiaro che una così perfetta costruzione ideologica (destinata a rimanere il supporto del potere a Costantinopoli per il millennio a venire) dovette fondarsi su basi culturali e filosofiche ben precise, fornite dai Neoplatonici occidentali, e di cui Macrobio (e con lui il Giuliano della IV orazione, Marziano, Proclo) ci conserva i teologemi fondamentali.

La teosofia eliolatrica del misticismo pagano si diede anche un’altra finalità, indiretta ma non meno importante, oltre al sostegno al culto imperiale e all’unità politica del mondo romano, entro un più ampio disegno: il confronto ideologico, precedente a quello fisico, e mortale per uno degli antagonisti, con il cristianesimo⁶⁵.

Les syncrétismes ... cit., 147-51; Halsberghe, *op. cit.*, 155-62, contro le opinioni diffuse di Cumont; Wissowa, *R.u.K.*, 365-8; Altheim, *Rel.rom.*, 298-310; etc.).

⁶⁵ Su questo aspetto si vedano anche le stupende, seppure parziali, monografie di F.J. Dölger, *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum*, Münster in Westf. 1925², e di H. Rahner, *Das christliche Mysterium von Sonne und Mond*, *Eranos-Jb.* 10 (1943), 305-404 (ristampato e tradotto in *Miti greci*, 107-57); interessanti accostamenti tra culti orientali e cristianesimo, arricchiti da documentazione iconografica, offre M.J. Vermaseren, *Paganism's death struggle. Religions in competition with the Christianity*, in AA.VV., *The crucible of Christianity* ... cit., 235-60; per gli aspetti più squisitamente politici vd. P. Schmitt, *Sol Inuictus. Betrachtungen zu spätromischen Religion und Politik*, *Eranos-Jb.* 10 (1943), 169-252; E. Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem* ..., Leipzig 1935 (studio di impronta cattolica, come quelli di Dölger e Rahner); Taeger, *Charisma* cit., II, 407-73 *passim*. Aprono prospettive nuove due lavori recenti: J. Gagé, *Le paganisme imperial à la recherche d'une théologie vers le milieu du III^e siècle*, *A.A.Mz.* 1972, 12, Wiesbaden 1972, e M. Mazza, *Il principe e il potere. Rivoluzione e legittimismo costituzionale nel III sec. d.C.*, Estratto da “Istituzioni giuridiche e realtà politiche nel tardo impero”, Milano 1976. Di altissimo interesse anche le conferenze (e le successive discussioni) riunite nella miscellanea *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, *E.A.cl.* XIX, Genève 1973 (nella nostra ottica utili soprattutto gli interventi di E. Bickerman, J. Beaudieu, F. Millar e S. Calderone).

La tattica degli intellettuali pagani era semplice ma pericolosa: cercavano di ricondurre Gesù nel novero dei santi, degli "uomini divini" esistenti da sempre presso tutti i popoli e tutti i paesi; negavano la proclamata novità del cristianesimo, evidenziando la precedenza di mitologemi e rituali (soprattutto misterici) ellenici rispetto alle vicende e alle forme della nuova religione, che con quelli presentano innegabili, forti analogie⁶⁶.

Nei lunghi decenni di tregua religiosa prima della persecuzione diocleziana il paganesimo giocò tutte le carte apprestate dalla propaganda dei Neoplatonici: lo scopo era di convincere i cristiani, in quanto cittadini romani, all'unione delle forze contro lo sfacelo morale ed economico, la catastrofe bellica e politica. Porfirio, nonostante la durezza della polemica ideologica, affermava che Gesù era stato un santo, paragonabile per purezza alla figura venerabile di Apollonio di Tiana⁶⁷. Sulle orme di Porfirio e con lo stesso spirito un altro teorico del sincretismo solare come Labeone, basandosi anche su responsi oracolari (noti veicoli di propaganda politica)⁶⁸, proponeva di identificare Helios col dio della *Bibbia*⁶⁹, complici forse gli Ebrei ellenizzati d'Asia.

⁶⁶ Le figure della mitologia classica che meglio si prestavano al sospetto d'aver subito "plagio" erano certo quelle di Orfeo ad Eracle, esseri semidivini e filantropi: ma altri accostamenti non erano infrequenti. Una bibliografia di massima sul problema ho raccolto in uno studio d'un aspetto particolare, la considerazione da parte cristiana del parallelismo tra la morte di Gesù in croce e la vicenda conclusiva del mito prometeico: P. Mastandrea, *Cruces Caucasorum. Osservazioni sul 'Prometeo cristiano'*, *A.I.V.* 1975-76, 81-94.

⁶⁷ Cfr. Nestle, *Die Haupteinwände ...* cit., tr.it. in appendice a id., *Storia della religiosità greca* cit., 484-5, con rinvio alle fonti (per cui vd. già Wolff, *Porphyrius*, 180-6; Geffcken, *Ausgang*, 298; 303). A queste conclusioni cerca di opporsi — a mio parere con scarso successo — il de Labriolle, *Réaction*, 268-71.

⁶⁸ Per il III secolo e il sostegno alla politica imperatoria vd. J. Gagé, *'Basileia'. Les Césars, les rois d'Orient et les 'Mages'*, Paris 1968, 267-309.

⁶⁹ Cfr. Rahner, *Miti greci*, 167: "Si legga nei frammenti di Cornelio Labeone conservatici da Macrobio come quel teologo del culto solare equipari lo *Helios-Sol* allo *Jao* ebraico e a Dioniso, se si vuol misurare il pericolo del sincretismo solare che si vide di fronte il cristianesimo" etc. La politica filogiudaica fu una costante anche di Giuliano l'Apostata, vd. Labriolle, *Réaction*, 401-2; un secolo dopo Porfirio e Labeone, l'imperatore pagano intese addirittura riedificare il tempio di Gerusalemme, ma ne venne distolto da terribili calamità naturali in cui si volle vedere il segno della volontà divina, cfr. Amm.Marc. XXIII 1, 1-3, con il commento di Agozzino, *Giuliano ...* cit., 194-7 (vd. anche p. 95).

Ma la *pertinacia* e la *inflexibilis obstinatio* che già Plinio (*epist.* X 96,3) trovava nei cristiani contemporanei, ricevettero il loro premio due secoli dopo. Il misticismo eliolatrico, il tentativo ecumenico di saldare tutti gli abitanti dell'impero in un unico culto, fornì anzi al cristianesimo l'occasione per i più suggestivi simbolismi della nuova fede, ed Helios stesso finì completamente cristianizzato. Il declino e la scomparsa del sole nel circolo annuale delle stagioni, o in quello più breve ed ancor più prodigioso del giorno e della notte — ma durante le tenebre dei vivi esso dà luce e conforto al regno dei morti⁷⁰ — erano assimilati allegoricamente all'evento terreno del Cristo: nascita vita morte e resurrezione. “Come il sole torna da Occidente ad Oriente, così il Signore è asceso dal profondo dell'Ade al cielo dei cieli” scrive Atanasio⁷¹. Il 25 dicembre, data annuale della grandiosa festa del *Natalis Inuicti* istituita da Aureliano⁷² nei giorni del solstizio d'inverno, della rinascita del sole, divenne per i cristiani il genetliaco del Redentore, “apportatore di luce come lo è ogni giorno di sole”, aurora dell'evangelico *Sol iustitiae*.

3. SACRALITA' DELLA RICERCA LINGUISTICA NEL NEOPLATONISMO LATINO

*Summe rerum sator, cuius tot nomina sunt quot gentium linguas
esse uoluisti (quem enim te ipse dici uelis, scire non possumus) ...*
Inc. *paneg. Const.* 9,26

Il presente capitolo si differenzia da quelli che lo precedono per il fatto che non prende avvio dal contenuto di altri frammenti labeoniani, ma tende a delineare un quadro di quelli che furono gli interessi “filologici” del Neoplatonismo, e a mostrare la loro perfetta

⁷⁰ Dölger, *op.cit.*, 336-64; Rahner, *Miti greci*, 128-49.

⁷¹ Athan. *expos. in psalm.* 67,34 (in P.G. XXVII, 303d). La citazione già tradotta mi viene dalle pagine del Rahner, così come quella che segue, dell'anonimo *Sermo de cogn. Dei* (in P.G. LXIV, 43-6).

⁷² H. Usener, *Sol Inuictus*, *Rh.M.* 1905, 465-91 = Id., *Das Weihnachtsfest*, Bonn 1911², 348-78; F. Cumont, *Le Natalis Inuicti*, *C.R.A.I.* 1911, 292-8; J. Noiville, *Les origines du Natalis Inuicti*. *R.E.A.* 1936, 145-76.

funzionalità ad un più ampio concetto di ricerca religiosa⁷³. Premetto che tralascieremo di proposito l'esegesi mistico-allegorica dei testi — argomento saltuariamente già toccato qui, e dotato di una discreta letteratura: l'attenzione si appunterà invece sulle interpretazioni dei nomi divini, e più in generale sui tentativi etimologici che tanto spazio occupano in Cornelio Labeone⁷⁴ e negli autori del suo *milieu* culturale. Va detto anche che la quasi totale carenza di studi specifici renderà forse il discorso frammentario e disorganico, e di questo mi scuso preventivamente.

“*Quae philosophia fuit facta philologia est*”. Il grido d'allarme di Seneca (*epist.* 108,23) sulla progressiva decadenza del suo ideale di filosofia come “ars vivendi”⁷⁵ era destinato a concretizzarsi solo pochi decenni più tardi, pur se in forme non immaginate dal moralista romano.

Se è vero che il termine “*philosophus*” guadagna nel corso del II e III secolo un allargamento del suo campo semantico, fino a comprendere attività lontanissime dal pensiero puro (astrologia, scienza, matematica, magia, etc.), è proprio alla Scuola di Porfirio che si realizzò, nel metodo come negli scopi, una piena unificazione tra filosofia e filologia⁷⁶. Si intuisce quindi come, nel momento in cui lo studio filologico applicato ai “testi sacri” (Omero e Platone, Virgilio

⁷³ Lo spunto alla composizione di queste pagine, non strettamente necessarie al commento dei frammenti di Labeone, mi è venuto in parte da alcune lucidissime ma avere considerazioni di Franz Altheim (*Il dio invitto* cit., 125-30) e di Max Pohlenz (*Stoa*, II, 253-7) sul metodo filologico di Porfirio, in parte dalle idee contenute nell'ampio commento introduttivo di T. Agozzino alla fulgenziana *Expositio Virgilianae continentiae* (cit., 7-38), testo che non poco condizionò la letteratura medievale. Punto di riferimento costante devono essere inoltre gli studi di Ernst Cassirer (in particolare i due primi volumi della *Philosophie der symbolischen Formen*, utilmente compendiate nell'agile *Sprache und Mythos*, tr.it. *Linguaggio e Mito. Contributo al problema dei nomi degli dèi*, Milano 1968), oltre ai vecchi ma insostituibili studi di Usener, *Götternamen*, e di Norden, *Agnostos Theos* (soprattutto come raccolte di materiale). Utilissimo e ricco di problematica anche il libro di Anita Seppilli, *Poesia e magia*, già richiamato. Altri rinvii saranno di volta in volta segnalati nelle note.

⁷⁴ Per limitarci ai pochi frammenti certi riuniti nella nostra edizione, si vedano le etimologie espresse nei *fr.* 2 (*Ianus* e suoi epiteti), 3 (*Februarius*), 5 (*Maia* e suoi epiteti), 7 (*Latona*, *Apollo* e *Artemide*), 10 (*di animales*).

⁷⁵ Il motivo è ricorrente nell'epistolario, ma si veda in particolare la lettera 16, ad esso interamente dedicata.

⁷⁶ Jaeger, *Cristianesimo primitivo* ... cit., 59-60.

e Cicerone, etc.) aveva il fine di svelare i contenuti riposti di queste opere, la filologia diventasse anzitutto ricerca della Verità filosofica. Nell'allegorismo occorre insomma svelare ciò che il divino ha nascosto nelle parole del poeta ispirato, suo intermediario con gli uomini; ma nello studio delle derivazioni dei nomi, in più, entra in gioco una concezione di fondo sia della parola scritta che del linguaggio parlato fondata ancora sull'idea primitiva e animistica della interresenza tra parola/segno e cosa designata, tra nome e oggetto, per cui "ciò che una volta è stato fermato nella parola o nel nome, appare ormai non solo come un concreto reale ma addirittura come *il* concreto reale"⁷⁷. Da questo ancora discende che lo studio o l'azione condotti sugli uni o sulle altre pervengono al medesimo traguardo di conoscenza del sacro, di *gnosis*.

In un'età così angosciata dal problema religioso ed esistenziale come la "Spätantike", prima d'ogni altro veniva evidentemente l'esame dei *nomina divina*. Era concetto diffuso e antichissimo che l'originario e unico nome divino fosse stato arricchito dagli uomini di innumerevoli epiteti in rapporto alle sue molteplici manifestazioni: solo in seguito a tali nomi si fecero corrispondere figure divine autonome, cui si tributavano culti diversi.

La riorganizzata teologia neoplatonica sembra voler riconquistare l'originale idea monoteistica, salvando nel contempo le forme esteriori e popolari del politeismo: questo scopo apparentemente irraggiungibile essa ottiene con facili elaborazioni teocratiche intorno a divinità tendenzialmente egemoni, come Zeus Hypsistos, Iuppiter Exsuperantissimus, Dioniso-Sarapide, Helios-Sol: proprio dell'enteismo eliolatrico è una esposizione ampia e puntuale il discorso di Pretestato⁷⁸

⁷⁷ Cassirer, *Linguaggio e Mito* cit., 89.

⁷⁸ Uno sguardo ai versi del famoso epitafio del pontefice romano ci aiuta a comprendere meglio il senso delle "aspirazioni letterarie" degli ultimi pagani. E' la moglie Aconia Paolina che si rivolge al marito defunto apostrofandolo: "*superbo qui creatus germine, / patriam, senatum coniugemque inluminans / probitate mentis, moribus, studiis simul / uirtutis apicem quis supremum nactus es*". Gli *studia* di Pretestato hanno dunque contribuito al pari delle doti innate e tradizionali per il Romano al raggiungimento del *supremus uirtutis apex*. E continua: "*Tu namque quidquid lingua utraque est proditum / porta quis caeli patet / uel quae periti condidere carmina / uel quae solutis uocibus sunt edita / meliora reddis quam legendo sumpseras*". Per i σοφοί, i saggi cultori delle lettere, la via del cielo è dunque aperta; ma non basta, le qualità di Pretestato sono ben altre: "*Sed ista parua: tu pius mystes sacris / teletis reperta*

nei *Saturnali* macrobiani (I 17-23), qui più volte chiamato in causa. Il Sole è l'unico dio, ma in esso si confonde la molteplicità delle sue "potenze" (*dynameis*), cui solo per equivoco vengono tributati culti diversi come si trattasse di più dèi, mentre in realtà sono solo nomi differenti concessi alla pietà umana dall'unica sostanza divina⁷⁹. E' chiaro che la interpretazione di tali nomi, così come delle immagini degli dèi che gli uomini sparsi nei vari popoli si raffigurano⁸⁰, in quanto simboli entrambi dell'essenza divina⁸¹, costituiscono uno

mentis arcano premis / diuunque numen multiplex doctus colis"; egli sa cioè mantenere il silenzio mistico sulle verità rivelate, e proprio grazie alla sua dottrina (*doctus*), onora il *multiplex numen diuum*, la multiforme potenza divina. Sulla tendenza alla "héroisation par la culture" degli ultimi pagani e sul modo di intendere la loro cultura anche "laica" vd. H.I. Marrou, *ΜΟΥΣΙΚΟΣ ΑΝΗΡ* ..., Grenoble 1938, 231-57; per la personale ricerca di Pretestato vd. Storoni Mazzolani, *op.cit.*, 61-133.

⁷⁹ Per meglio rendere questo concetto, conviene forse servirsi delle parole di Nicola Cusano, che lo sintetizza con mirabile lucidità (*De docta ignorantia* I 25, citato da E. Wind, *Misteri pagani nel Rinascimento italiano*, tr.it. Milano 1971, 267): "Tutti questi nomi sono solo manifestazioni di un unico nome ineffabile, e poiché il nome che appartiene veramente a Dio è infinito, esso contiene innumerevoli nomi come questi, che derivano da perfezioni particolari. Il manifestarsi del nome divino è quindi molteplice, e sempre suscettibile di incremento; e ogni singolo nome attiene al nome vero e ineffabile come il finito attiene all'infinito".

⁸⁰ Cassirer, *Linguaggio e Mito* cit., 143: "nella concezione magica del mondo si nota che alla magia della parola si accompagna sempre la magia dell'immagine". Non a caso in Macr. *Sat.* I 17-23 si contano addirittura quindici interpretazioni di simulacri divini, e proprio per questa ragione vi fu chi ipotizzò sensatamente la dipendenza dal *Περὶ ἀγαλμάτων* di Porfirio (e un'opera dello stesso titolo compose l'altro grande neoplatonico Giamblico, cfr. Zeller, *Gr.Philos.*, III/2, p. 740 nt.). E' notevole ancora il fatto che, come attraverso il misterioso rito dell'*euocatio* ci si poteva impadronire della città nemica facendone uscire la divinità tutelare, così asportando la statua del nume si pensava di ottenere il medesimo risultato (si ricordi l'episodio del Palladio di Troia), al punto che talvolta essa veniva assicurata con catene (Fustel de Coulanges, *op.cit.*, 182-3); come il nome del dio è il dio, così il suo simulacro non viene considerato una semplice raffigurazione artistica rispondente a funzioni "estetiche": tale divenne solo molto tempo dopo, con lo scadimento del senso religioso e la razionalizzazione del fenomeno artistico, cfr. Seppilli, *op.cit.*, 113.

⁸¹ Vale la pena di ricordare la definizione di Proclo (*in Parm.* IV, 851,8 Cousin): *ὀνόματα ... ἀγάλματα τῶν πραγμάτων λογικά*. Il testo base però è Procl. *in Crat.* 51 (p. 19,12 Pasquali): *ὥσπερ ἡ τελεστική διὰ δὴ τινων συμβόλων καὶ ἀπορρήτων συνθημάτων τὰ τῆδε ἀγάλματα τοῖς θεοῖς ἀπεικάζει καὶ ἐπιτήδεια ποιεῖ πρὸς ὑποδοχὴν τῶν θείων ἐλλάμψεων, οὗτω δὲ καὶ ἡ νομοθετικὴ κατὰ τὴν αὐτὴν ἀφομοιωτικὴν δύναμιν ἀγάλματα τῶν πραγμάτων ὑφίστησι τὰ ὀνόματα διὰ τοίων καὶ τοίων ἤχων ἀπεικονιζομένη τὴν τῶν ὄντων φύσιν, καὶ ὑποστήσασα παρέδωκεν εἰς χρῆσιν τοῖς ἀνθρώποις*. Su questo passo, e in generale sulle concezioni neoplatoniche del rapporto di "simpatia" tra simbolo artistico e cosa rappresentata, vd. P. Boyancé, *Théurgie et téléstique néoplatoniciennes*, *R.H.R.* 1955, 189-209.

strumento e un aiuto insostituibile per chi voglia ad essa accostarsi per la sacra conoscenza. Dalla polionimia degli dèi, segno della loro effettiva inafferrabilità onomastica, sorgevano le preoccupazioni spesso presenti in preghiere, invocazioni e simili, di non riuscire a raggiungere il dio destinatario, o di non rivolgersi a lui nel modo appropriato: ecco allora le formule alternative nelle allocuzioni εἶτε ... εἶτε, *seu ... seu* o *siue ... siue*, *quocumque nomine*, etc.⁸², le dediche θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις⁸³ come quelle consigliate da Apollo Clario (*supra*, p. 162), oppure *Pantheo*⁸⁴, o ancora quella della celeberrima iscrizione letta ad Atene da san Paolo (*acta* 17,23): Ἀγνώστῳ Θεῷ⁸⁵.

“Nessuno conosce i veri nomi degli dèi” afferma il commentatore di Virgilio⁸⁶; ma si può almeno tendere alla γνῶσις Θεοῦ in base agli elementi in nostro possesso: tra questi, le denominazioni assunte nelle diverse manifestazioni e presso i vari popoli, che sono θεοπαράδοτα, di origine divina; essendo tali nomi non semplici “segni” umani e convenzionali, ma elementi divini e compartecipi dell’essenza divina, lo studio su di essi non è dunque che filosofia e ricerca della Verità.

Dio è unico, ma è chiamato in molteplici modi: il concetto, presente da tempo nella sensibilità religiosa ellenica, è ribadito con continuità martellante mano a mano che il paganesimo deve sostenere un confronto sempre più serrato con la nuova religione del Cristo⁸⁷. Dione Crisostomo afferma che il culto a questa o quella divinità è indifferente, in quanto unica è la potenza di Dio. Apuleio rimarca l’esistenza di un solo Dio pur nella moltitudine dei suoi appellativi. Celso riteneva che “a chiamare Zeus l’Altissimo, oppure Zen, o Adonai, o Sabaoth, o — come gli Egiziani — Amun, oppure — come gli

⁸² Frequentissime: cfr. Norden, *Agnostos Theos* cit., 144-7.

⁸³ Esempi raccolti e discussi in Usener, *Götternamen*, 344-7.

⁸⁴ Documentazione in Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 574-5.

⁸⁵ Non entro di proposito nella nota polemica sollevata dal Norden intorno all’autenticità del discorso di san Paolo nell’Areopago (*acta* 17, 22-31) cui è dedicata la prima parte del suo libro (*Agnostos Theos* cit., pp. 1-140). La più recente bibliografia in Nilsson, *Gr.Rel.*, II, 571 nt. 1.

⁸⁶ Seru.auct. *Aen.* IV 577 (I, p. 565,21 Th.) *deorum uera nomina nemo nouit*.

⁸⁷ Usener, *Götternamen*, 334: “Für die religiöse empfindung spricht sich daher die machstellung des gottes in der fülle der zunamen aus; vielnamigkeit (πολωνυμία) ist forderung und voraussetzung für einen höheren persönlichen gott”.

Sciti — Papaïos" non vi fosse alcuna differenza: la stessa illuminazione è scesa presso ogni popolo, così come sosteneva Cornelio Labeone nel frammento del *De oraculo Apollinis Clarii*⁸⁸. A Celso, nella nota polemica, rispondeva Origene servendosi delle opinioni espresse da Platone nel *Cratilo*, e riprese anche da Filone d'Alessandria nel *De mutandis nominibus*⁸⁹; gli premeva probabilmente salvaguardare il concetto dell'azione magica esercitata dalla parola: "il nome del nostro Gesù è pure collegato con la filosofia dei nomi, poiché il suo nome — ciò che a tutti è chiaro — ha manifestamente cacciato i demoni dalle anime e dai corpi" (trad. A. Colonna); ma l'obiettivo della sua polemica era sbagliato, in quanto l'effetto magico del nome divino era ben noto, e da sempre, al mondo pagano⁹⁰. Conosciuto è il rito dell'*euocatio*, con il quale, attraverso una formula conservataci da Macrobio, i Romani riuscivano a convincere gli dèi della città avversaria ad abbandonarla, promettendo loro un culto identico o anche migliore a Roma⁹¹; ottenuto questo scopo, il comandante romano pronunciava la maledizione, offrendo in voto agli dèi inferi ("Dis pater, Veïouis, Manes, siue uos quo alio nomine fas est nomi-

⁸⁸ Dio Chrys. *or.* 31,11 (p. 347,26 Dindorf) πολλοὶ δὲ ... τοὺς θεοὺς πάντας εἰς μίαν τινὰ ἰσχὺν καὶ δύναμιν συνάγουσιν, ὥστε μηδὲν διαφέρειν τὸ τοῦτον ἢ ἐκεῖνον τιμᾶν; Apul. *mund.* 37 (p. 172,19 Thomas) *Deus cum sit unus, plurimis nominibus cietur propter specierum multitudinem, quarum diuersitate fit multiformis* (si badi che Apuleio riproduce il trattato pseudoaristotelico Περὶ κόσμου. Cfr. anche Festugière, *Révélation*, II, 476); Cels. *ap. Orig. c.Cels.* V 41 (e cfr. I 24: "non fa differenza, se uno chiama Dio sommo fra tutti col nome usato dai Greci, ovvero con quello usato, ad esempio, dagli Indiani, ovvero dagli Egiziani"). Si aggiungano ancora Seru. *Aen.* IV 638 *sciendum Stoicos dicere unum esse deum, cui nomina uariantur pro actibus et officiis*; Max.Madaur. *ap. Aug. epist.* 16 *huius* (scil. Dei) *nos uirtutes per mundanum opus diffusas multis uocabulis inuocamus, quoniam nomen eius cuncti proprium uidelicet ignoramus. Nam deus omnibus religionibus commune est nomen. Ita fit ut, deum eius quasi quaedam membra carptim uariis supplicationibus prosequimur, totum colere profecto uideamur*. E si potrebbe continuare a lungo.

⁸⁹ Orig. *c.Cels.* I 24-5; V 45-6.

⁹⁰ Sembra che il nome di Gesù fosse ritenuto potente anche dagli avversari di fede, in quanto Agostino (in *euang.Ioh.* 7,6) lamenta il fatto che i pagani mescolavano "precationibus suis nomen Christi".

⁹¹ Plin. *nat.* XXVIII 4,18 *in oppugnationibus ante omnia solitum a Romanis sacerdotibus euocari deum in cuius tutela id oppidum esset promittique illi eundem aut ampliorem apud Romanos cultum*. L'intero rito viene descritto da Macrobio (*Sat.* III 9), ma si veda anche l'esautista monografia di V. Basanoff, *Euocatio. Étude d'un rituel militaire romain*, Paris 1947.

nare...”) le vite dei nemici in cambio della propria e di quelle dei propri soldati. Ogni città aveva il suo nume tutelare⁹², e il nemico che ne avesse conosciuto il nome avrebbe potuto “costringerlo” ad abbandonarla: per questo i Romani ne tenevano celato il nome con tutte le cure⁹³, e il poeta Valerio Sorano che lo propalò — probabilmente come gesto politico — fu punito terribilmente, con la crocifissione⁹⁴.

E quale prova migliore di quanto diciamo della persistenza nella sacralità romana di formule religiose incomprensibili, quindi venute meno alla facoltà di creare immagini o produrre comunicazione, e che tuttavia si mantennero inalterate fino ad epoche tardissime⁹⁵? Oppure ancora come spiegare l'ammonimento di un oracolo caldeo (p. 58 Kroll = *fr.* 150 des Places): ὀνόματα βάρβαρα μήποτ' ἀλλάξης⁹⁶? Molti secoli dopo il cristiano Michele Psello commenta: “Vale a dire, esistono presso ciascun popolo dei nomi dati da Dio che hanno una forza ineffabile nei riti. Perciò non tradurli in greco: Serafīm, Cherubīm, Michaēl, Gabriēl pronunciati in ebraico possiedono un'energia indicibile nei riti, che smarriscono se mutati in nomi greci”⁹⁷.

⁹² Macr. *Sat.* III 9,2 *constat ... omnes urbes in alicuius dei esse tutela.*

⁹³ Plin. *nat.* XXVIII 4.18 *constat ideo occultatum in cuius dei tutela Roma esset, ne qui hostium euocarent*; Seru. *auct. Aen.* II 351 *Romani celatum esse uoluerunt in cuius dei tutela Roma sit, ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possint*; Macr. *Sat.* III 9,5 *ipsius uero Urbis nomen etiam doctissimis ignoratum est, cauentibus Romanis ne quod saepe aduersus urbes hostium fecisse se nouerant, idem ipsi quoque hostili euocatione paterentur, si tutelae suae nomen diuulgaretur.*

⁹⁴ Le testimonianze sull'episodio sono raccolte da Bardon, *Litt. inc.*, I, 181-2; più specificamente vd. L. Alfonsi, *L'importanza politico-religiosa della 'Enunciazione' di Valerio Sorano*, *Epigraphica* 1948, 81-9; *ibid.* 1949, 47-8: l'articolo dimostra come alla base della condanna del poeta vi fossero motivazioni di carattere politico.

⁹⁵ Cfr. Quint. I 6,40 *Saliorum carmina uix sacerdotibus suis satis intellecta: sed illa mutari uetat religio.*

⁹⁶ Simili concezioni anche in *C. Herm.* 16,2; Orig. *c. Cels.* I 24-5; Porph. *Aneb.* 33; *Iambl. myst.* VII 4-5; Clem. *Al. Strom.* I 21; Eus. *praep. euang.* IV 1,11; etc. Sul contenuto dell'oracolo esiste anche un'abbondante bibliografia, cfr. A.J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932², 284-9; *id.*, *Révélation*, II, 232-4; J. Daniélou, *Eunome l'arien et l'exégèse néo-platonicienne du Cratyle*, *R.E.G.* 1956, 421-4.

⁹⁷ Psell. *expos. orac. Chald.*, P.G. CXXII, 1132c = p. 169-70 des Places: *τουτέστιν· εἰσὶν ὀνόματα παρ' ἐκάστοις ἔθνεσι θεοπαράδοτα, δύναμιν ἐν ταῖς τελεταῖς ἄρρητον ἔχοντα. “Μῆ” οὖν μητ' “ἀλλάξης” αὐτὰ εἰς τὴν ἑλληνικὴν διάλεκτον· οἷον τὸ Σεραφεῖμ καὶ τὸ Χερουβεῖμ καὶ τὸ Μιχαήλ καὶ τὸ Γαβριήλ. Οὕτω μὲν γὰρ λεγόμενα κατὰ τὴν ἐβραϊκὴν διάλεκτον, ἐνέργειαν ἐν ταῖς τελεταῖς ἔχει ἄρρητον· ἀμειφθέντα δὲ ἐν τοῖς ἑλληνικοῖς ὀνόμασιν, ἐξασθενεῖ.*

Si obietterà che gli esempi addotti non sono che espressione di comuni pratiche di magia onomastica; ma anche questo è il punto: intendersi sul significato da dare a *magus*. Nella tarda antichità il termine non ha immediatamente coloritura negativa come avviene per noi, tutt'altro; *magi* vengono considerati piuttosto coloro che sono dotati di particolari poteri di comunicazione con la divinità: dunque i filosofi, i saggi, i poeti ispirati (Virgilio!) che abbiano avuto il dono della rivelazione, la conoscenza dei pochi e degli eletti. Mago è Mosè, uomo Θεῶν εὖξασθαι δυνατότατος secondo il platonico Numenio⁹⁸. Al re biblico lo scoliasta di Stazio accomunava insieme e con lo stesso titolo un profeta della tradizione ellenica e uno di quella giudaica, Orfeo ed Isaia⁹⁹.

Solo chi impiega queste facoltà a fini di magia nera, per interesse politico o privato, per lucro o per vendetta personale, è considerato negativamente; mentre la magia bianca, o *theurgia* (che etimologicamente significa l'azione di chi opera "cose divine") è strumento di *gnosis*, la *goetia* è legata a pratiche malvagie, e deriva il nome dal suono della recitazione delle formule sinistre. Essa può esercitare potere coercitivo sia sugli uomini che sulle divinità: chi ne sa pronunciare il nome può farsi obbedire da loro come un padrone dallo schiavo¹⁰⁰.

Proprio dalla considerazione della forza fisico-magica, e quindi dell'origine soprannaturale della parola, di ogni parola, sorge per l'uomo antico l'esigenza dello studio etimologico; in tutto questo è ancora implicita la primitiva concezione animistica della realtà,

⁹⁸ Numen. fr. 18 Leemans = fr. 9 des Places (ap. Eus. praep. euang. IX 8, 1).

⁹⁹ Vale la pena di leggere per esteso l'interessantissimo lemma di Lattanzio Placido (ad Theb. IV 516, p. 228,17 Jahnke): *licet Magi sphragidas habeant, quas putant Dei nomina continere, sed Dei uocabulum a nullo sciri hominum potest. Sed quid ueritatis habeat, percipe. Huiusne Dei nomen sciri potest, qui nutu tantum regit et continet cuncta, cuius arbitrio deseruiunt, cuius nec aestimari potest mundus nec finibus claudi? Sed cum Magi uellent uirtutis eius, ut putabant, sese comprehendere singulas appellationes, quasi per naturarum potestates abusive modo designarunt et quasi plurimorum numinum nobilitate Deum appellare conati sunt, quasi ab effectu cuiusque rei ductis uocabulis. Sicut Orpheus fecit et Moyses, Dei summi antistes, et Esaias et his similes.*

¹⁰⁰ Cfr. Seppilli, op.cit., 35: (il mago) "cerca di conoscere il vero nome segreto degli dèi più potenti. Se il dio rivela il suo nome miracoloso, questo significa potenza sopra tutto l'universo a favore di chi sappia pronunciare la meravigliosa parola". In questo senso naturalmente va intesa la proibizione biblica (exod. 20,7) *non assumes nomen Domini tui in vanum*.

che ogni oggetto contenga in sé una potenza: se il suo nome è in qualche modo partecipe di tale potenza, il tentativo etimologico è quindi un approccio alla conoscenza del sacro.

Luogo comune nei grammatici antichi era considerare il metodo dell'etimologia parallelo a quello dell'anatomia umana; si doveva cioè scomporre la parola in varie parti, accantonare di essa le aggiunte umane posteriori per ritrovare il nucleo primitivo, fissato da Dio stesso¹⁰¹.

Questo metodo, come è noto, era praticato soprattutto dagli Stoici; in un frammento di Crisippo conservatoci da Origene¹⁰² troviamo enunciata per la prima volta la distinzione, che in seguito diverrà topica, tra Aristotelici e Stoici attorno al problema del rapporto esistente tra parole e cose. Per i primi, che si fondavano sull'autorità di opinioni espresse dal loro maestro in varie occasioni¹⁰³, i nomi erano convenzioni umane e arbitrarie, introdotte per agevolare i contatti sociali; al contrario per la Stoa, che si basava sui dettami platonici, si trattava di ritrovare nelle parole i "nomi primitivi" (πρῶτα ὀνόματα, *uerba primigenia*), i genuini simboli dell'essenza delle cose posti al momento della creazione dal Nomoteta. Tale "radice" nominale avrebbe subito ad opera degli uomini tutta una serie di deformazioni e di aggiunte (le variazioni morfologiche, semantiche, le nuove coniazioni lessicali), che andavano rigettate al momento di dare una spiegazione completa dei σύμβολα τῆς οὐσίας¹⁰⁴ costituiti dai nomi; quindi l'etimologia assumeva il duplice scopo di dimostrare il perfetto adeguamento della parola all'oggetto designato, e contemporaneamente di rivelare le verità morali e metafisiche nascoste negli etimi.

Quali strumenti possiede l'uomo per giungere a una tale conoscenza, che possiamo senz'altro definire religiosa? L'antico etimologista risponde che non si tratta di studio scientifico e razionale, bensì poetico,

¹⁰¹ Forse era opinione già pitagorica, cfr. Agozzino, *introd.* a Fulgenzio, *Expositio ...* cit., 16; su queste problematiche vd. ora anche J.A. Coulter, *The literary Microcosm. Theories of interpretation of the later Neoplatonists*, Leiden 1976, 27-9.

¹⁰² Chrysipp. fr. 146 S.V.F. (ap. Orig. *c.Cels.* I 24).

¹⁰³ C. Morpurgo-Tagliabue, *Linguistica e stilistica di Aristotele*, Roma 1967, 29-42, e *passim*.

¹⁰⁴ Definizione di Proclo (*in Parm.* 850-2 Cousin).

magico, divinatorio; a riprova di ciò, nessuna etimologia viene data come certa o vera, neppure la più facile ed intuitiva. Cassiodoro ci dà la più chiara ed esemplificante definizione di *etymologia*, quando la chiama "spiegazione vera o verisimile dell'origine della parola"¹⁰⁵. Si può infatti ricordare che molto spesso il conato etimologico è introdotto da formule dubitative (*quasi, quasi dicam*, etc.) o alternative (... *dictum siue quod ... siue quod ...*), proprio ad indicare il carattere non scientifico ed oggettivo, ma del tutto soggettivo, empirico, mutabile, divinatorio della affermazione. Altrettanto comuni quindi le etimologie latine formulate con l'ausilio della lingua greca, divenuta specialmente in età tarda idioma della magia e del mistero.

E' difficile isolare, nel *continuum* della cultura latina tradizionale, gli apporti di questa o quella personalità ad una teoria che è quasi un modo di porsi rispetto al fatto linguistico. Varrone (*ling.* VI 83; VII 82) testimonia tentativi etimologici addirittura da parte di Ennio¹⁰⁶, del quale peraltro sono famosi molti versi formati da sequenze omofoniche ed allitteranti, chiaro modo di riagganciarsi all'originario rapporto di coesistenza tra σημαῖνον e σημαινόμενον, in una sfera non ancora completamente asservita all'arbitrio convenzionale della parola e della scrittura come segni; quanto più stretto è il rapporto fisico ed omofonico tra significati e segni, tanto più la parola è precisa ed esprime il suo potere evocativo (o costrittivo). La stessa onomatopea, presente in esametri latini arcaici che tutti ricordano a mente per la loro pretesa bizzarria, può considerarsi espressione di un sistema pregrammaticale o agrammaticale estraneo alla lingua come istituto¹⁰⁷, e forse anche ricerca di una corrispondenza il più

¹⁰⁵ Cassiod. *inst.diu.* II 2 *Etymologia est aut uera aut uerisimilis demonstratio, declarans ex qua origine uerba descendant*; meno chiaramente id., in *psalm.* 1,1 *Etymologia est oratio breuis, per certas assonationes* [ma solo esse sono *certainae* per noi!] *ostendens ex quo nomine id quod quaeritur uenerit nomen*.

¹⁰⁶ E. Bignone, *Storia della letteratura latina*, Firenze 1946², I, 304; cfr. Enn. *sc.* 47 s.; 53; 105 Vahlen².

¹⁰⁷ Non dimentichiamo che questi elementi (onomatopee, allitterazioni, rime, etc.) sono frequenti negli incantesimi, nelle filastrocche, nei ritornelli della letteratura fiabesca e popolare.

possibile biunivoca, di una mimesi linguistica che renda nel migliore dei modi l'essenza della cosa espressa¹⁰⁸.

L'erudizione romana ricevette notevole impulso in questa direzione ad opera di Cratete di Mallo, che introdusse in Roma i modi e i metodi della Scuola stoica; tutti gli studi grammaticali successivi risentono della sua impronta, e non sono mai disgiunti dagli interessi religiosi: è una cosa che dovrebbe far pensare, tanto più che, ai nostri occhi, poche discipline appaiono così lontane tra loro come ricerca religiosa e grammatica. In questo senso, Nigidio Figulo, figura più volte chiamata in causa nel presente studio, è il tipo emblematico del grammatico romano, per cui studio della parola, della natura e del divino equivalgono perfettamente; egli teneva per certo che *nomina* e *uerba* non fossero *positiua* (cioè convenzionali), ma *naturalia*: e Gellio che ci dà la notizia considera ciò *argutissimum*¹⁰⁹.

Se nella tarda antichità il metodo etimologico fu favorito dal prestigio delle risorte Scuole platoniche, che in questo campo si riallacciarono naturalmente agli studi stoici, non meno fiorente esso fu in ambito cristiano: tanto più che i credenti ne scorgevano un esempio nelle parole stesse del Cristo (Matth. 16,18): "*Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam*"¹¹⁰. Clemente Alessandrino, Origene, sant'Agostino si servirono non meno abbondantemente degli avversari di fede di *demonstrationes* etimologiche; ma furono due

¹⁰⁸ E' la preoccupazione maggiore di Cratilo nell'omonimo dialogo platonico (soprattutto 427e ss.). Ma ancora sant'Agostino avvertiva questa esigenza di adeguamento anche fisico della parola alla realtà cosale; egli voleva seguire gli Stoici (*dialect.* 6) e spiegare ogni etimo con un altro etimo; fino a che punto ciò è possibile? "*Donec perueniatur eo ut res cum sono uerbi aliqua similitudine concinat, ut cum dicimus aeris 'tinnitum', equorum 'hinnitum', ouium 'balatum', tubarum 'clangorem', 'stridorem' catenarum. perspicis enim haec uerba ita sonare ut res quae his uerbis significantur*".

¹⁰⁹ Gell. X 4, 1-3 *nomina uerbaque non positu fortuito, sed quadam ui et ratione naturae facta esse* P. Nigidius in *Grammaticis commentariis docet* (fr. 41 Sw. = fr. 23 G.R.F.), *rem sane in philosophiae disertationibus celebrem. Quaeri enim solitum apud philosophos, φύσει τὰ ὀνόματα sint ἢ θέσει. In eam rem multa argumenta dicit, cur uideri possint uerba esse naturalia magis quam arbitraria.*

¹¹⁰ Ma anche l'esegesi biblica, puntando allo studio di una tradizione ricchissima di paretimologizzazioni (soprattutto di nomi propri, una quarantina nel solo *Genesi*: vd. A. Zamboni, *L'etimologia*, Bologna 1976, 10), forniva altro materiale antiquario, che confluiva così insieme a quello della tradizione classica. Sul particolare interesse linguistico degli Ebrei (una vera e propria "ossessione etimologica") vd. G. Mounin, *Storia della linguistica dalle origini al XX secolo*, tr.it. Milano 1968, 75-7.

autori senz'altro meno importanti di questi, e pensatori non originali, Fulgenzio e Isidoro, ad avere la ventura di tramandare al Medioevo cristiano il metodo etimologico: il primo attraverso la interpretazione nuova di quella parte della mitologia e della esegesi virgiliana che sarebbe stata primario bagaglio culturale dei secoli successivi; il secondo con la sua per molto tempo definitiva sistemazione enciclopedica della classicità. La sua opera più importante ha il titolo per noi significativo di *Etymologiae* (da cui l'altro, calco latino del precedente, di *Origines*); dalla sintesi di cultura umana e divina, terrena e ultra-terrena, poste dal suo allegorismo mistico su di un piano di perfetta parità, il Medioevo avrebbe assunto quei caratteri peculiari che lo avrebbero contraddistinto per secoli, sino a Dante.

Stupisce vedere come anche E.R. Curtius, trattando della "Etymologie als Denkform" in un'appendice al suo fondamentale *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*¹¹¹, si lasci trascinare da una specie di moralismo positivistico, e parli di "giochi etimologici con i nomi" usando una fortunata terminologia con cui, fino a un tempo non molto lontano, si voleva significare qualsiasi etimologia antica¹¹². In realtà, anche la cultura medievale al pari di quella classica considera l'etimologia quale valido strumento di conoscenza non soltanto dei nomi, ma anche delle cose, come incomparabile sussidio dell'attività umana. Una dimostrazione di come l'etimologia venisse promossa a norma di vita pratica ci viene da un noto aneddoto della biografia di sant'Agostino; narra egli nelle *Confessioni* (IX 12,4) che, trovandosi in uno stato di profondo abbattimento per la morte della madre, volle fare un bagno (βαλανεῖον) sapendo che esso prende nome dal fatto che βάλλει ἀνίαν dall'animo (*quod audieram inde balneis nomen*

¹¹¹ E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948, vd. in particolare l'*excursus XIV*, 488-92.

¹¹² "Sprachspielerei" è termine credo introdotto da Laurenz Lersch (*Die Sprachphilosophie der Alten*, III, Bonn 1841, *passim*), ma il concetto era diffuso ben prima, e può farsi risalire almeno alla caustica definizione di etimologia data da Voltaire: scienza dove le vocali contano nulla e le consonanti poco di più (citata da V. Pisani, *L'etimologia*, Brescia 1967², 35). Si nota da qualche tempo una nuova sensibilità al problema dell'etimologia nell'antichità e nel Medio evo; oltre alle agili storie di questa "arte" composte dal Pisani (*op.cit.*, 13-33) e dallo Zamboni (*op.cit.*, 11-29), utilissimo anche se limitato al periodo medievale è il libro di Roswitha Klinck, *Die lateinische Etymologie des Mittelalters*, München 1970.

inditum, quia Graeci βαλανεϊον dixerint, quod anxietatem pellat ex animo). Per Isidoro (*orig.* I 29,2) *dum uideris unde ortum est nomen, citius uim eius intellegis. Omnis enim rei inspectio etymologia cognita planior est*; ancora secondo Bernardo Silvestre, nel *Commentum super sex libros Eneidos* (p. 19,29 Riedel), *ethimologia divina aperit et practica humana regit*¹¹³.

Anche le "sfere di competenza" dei santi patroni medievali erano in relazione diretta col loro nome; Clarus, abate di Albi (m. 489), guarisce se invocato le malattie della vista probabilmente soltanto perché il suo nome vuol dire "chiaro": e lo stesso avviene per santa Chiara (m. 1253). In Germania il tradizionale protettore contro i lupi è Wolfgang di Ratisbona (m. 994), mentre in Francia è Lupus di Sens (m. 623)¹¹⁴. Il caso forse più buffo di coscienza etimologica popolare in questo ambito si può però scorgere nel fatto che in Francia il patrono dei fabbricanti di calze è san Sebastiano, soltanto perché in quella lingua il suo nome suona press'a poco "ses bas se tiennent"¹¹⁵.

¹¹³ Questo autore agisce potentemente sulla cultura del tardo Medio evo (G. Padoan, *Tradizione e fortuna del commento all'Eneide di Bernardo Silvestre*, I.M.U. 1960, 227-40), ed è la prima fonte degli Umanisti riguardo al metodo allegorico ed etimologico antico (*ibid.*, 235-6).

¹¹⁴ Cfr. D.H. Kerler, *Die Patronate der Heiligen*, Ulm 1905, s.vv.

¹¹⁵ Cfr. E. Haraucourt, *Medieval Manners illustrated at the Chuny Museum*, Paris s.a., p. 72.

CONCLUSIONE

Soltanto l'epoca del passaggio dalla repubblica al principato aveva comportato per il mondo romano una trasformazione sociale e politica paragonabile a quella del III secolo: vanno forse spiegati così i collegamenti spesse volte istituiti nel corso del presente studio tra l'opera di Cornelio Labeone e la letteratura (antiquaria e non) d'età cesariana e augustea, supporto ad operazioni ideologiche ardite e sempre connotate in senso rigidamente restauratore (dei costumi, delle leggi, della religione, etc.).

L'indagine ci ha condotti a porre la vita di Labeone entro termini sicuri anche se non troppo rigidi. Il più vicino *terminus post* è costituito dal filosofo neoplatonico di origine orientale Numenio († ca. 200) di cui egli riportava nei *Fasti* una notizia mitologica; il *terminus ante* è ricavabile dalla data di composizione del trattato arnobiano *Adversus nationes* (ca. 300). Oltre a ciò, nei frammenti labeoniani abbiamo riscontrato rapporti dottrinali numerosi e straordinariamente stretti con l'allievo prediletto e biografo di Plotino, Porfirio, che vive e opera in Roma quasi senza interruzione dal 263 alla morte avvenuta poco prima del 305. In base a questi elementi, mi è parsa ipotesi sensata vedere in Cornelio uno dei numerosi e validi discepoli romani della Scuola neoplatonica, fiorente nella seconda metà del III secolo¹.

In realtà, ben scarsi sembrano essere gli interessi puramente speculativi dell'autore, a quanto risulta dai suoi frammenti: e questo

¹ Mi pare inconsistente l'ipotesi del Kahl (*Corn. Labeo*, 805) secondo cui Labeone sarebbe stato originario dell'Africa romana: lo studioso tedesco si basava sul fatto che a conoscere le sue opere sono soprattutto autori provenienti da quella provincia (Arnobio, Servio, Agostino); vd. le critiche già del Boehm (*Diss.*, 79). Se si accetta la mia proposta sulla derivazione dell'intero *Fulgurale* di Lyd. *ost.* 43-52 da Cornelio, sembra invece plausibile ipotizzare una nazionalità italiana, in grazia dell'*excursus* encomiastico verso il clima della Penisola in esso contenuto: ma è supposizione non verificabile, in mancanza di altri indizi.

aspetto fu rilevato pesantemente da molti studiosi in passato²; al più, Labeone in filosofia può apparire un eclettico, un teologo che intende unificare concezioni ed esperienze diverse, ma dal comune interesse al misticismo: la tradizione stoica (Varrone) e pitagorica (Nigidio) romane e quella neoplatonica greca (Numenio, Porfirio), così come arditamente accosta forme lontane di religiosità come l'etrusca e l'orientale. E' vano insomma cercare di definire Labeone con una sola etichetta: giova semmai ricordare quale mutamento semantico subisca (a partire almeno dal II secolo) il termine *philosophia*, nel quale confluiscono confondendosi tra loro mitologia e astronomia, tradizione pagana e filosofia, magia, pensiero scientifico e speculazione metafisica. E d'altronde, chi potrebbe definire "filosofo" nel senso oggi corrente della parola Porfirio stesso, se della sua produzione si fossero conservati solo la *Philosophia ex oraculis* o il *De antro nympharum*?

Con ogni probabilità è andata perduta perfino la notizia di altri scritti labeoniani: certo è che con la nostra indagine è stato possibile riunire qualche elemento di quattro sole opere. Quel che le accomuna — come il commento ha cercato in ogni modo di evidenziare — è il costante interesse per le forme più antiche della religiosità etrusca e romana: e questo, come accennavo, permette di istituire un immediato parallelo con l'abbondante letteratura antiquaria che aveva accompagnato la restaurazione cesariana e soprattutto augustea. Ma, mentre intellettuali come Varrone o Verrio Flacco potevano espletare la loro missione in un quadro sociale e politico sostanzialmente stabilizzato, ben diverse condizioni trovava chi dovesse imitarli in un'epoca devastata dalle guerre continue, dalle lotte civili e dalle spinte centrifughe delle province, dall'inflazione, dallo spopolamento, dalla carestia e dalle epidemie. Profondi mutamenti investivano il mondo romano anche in sede politica, ove il definitivo abbandono dei compromessi con l'antico ordinamento repubblicano sanciva l'irrevocabile passaggio dal *principatus* alla monarchia divina di stampo ellenistico e orientale.

² Muelleneisen, 46: "non tam philosophus quam theologus erat"; Schanz, III, 181: "eine strenge Philosophie ihm fern liegt"; Geffcken, *Ausgang*, 76: "Labeo mehr Antiquar als Philosoph war"; Labriolle, *Réaction*, 299: "il n'était philosophe que par occasion"; Kusch, 429: "galt er nicht als Philosoph".

Questo grande sconvolgimento che investiva l'umanità richiedeva a sua volta la revisione in senso universalistico di un sistema religioso proprio in origine di un piccolo popolo: occorreva introdurre un "monoteismo gerarchico" (Hadot)³ che rispecchiasse in qualche modo le nuove forme di organizzazione politica. In più, bisognava fornire risposte di tipo soteriologico alle ansie di masse di emarginati che vedevano frustrate le proprie speranze di redenzione in questo mondo, ma possibilmente in modi e forme non traumatici verso la tradizione, così da assicurare alle istituzioni un sufficiente consenso delle varie classi sociali e delle innumerevoli componenti etniche⁴. Gli studi di Joseph Bidez hanno già stabilito da decenni che tale funzione ideologica fu propria di Porfirio: ora l'esame del materiale raccolto ci autorizza ad accostare al grande neoplatonico la figura di Cornelio Labeone, pur nella diversa statura e nel più ristretto ambito d'azione.

Nei *Fastorum libri* l'interesse antiquario ebbe generalmente il sopravvento, ma altri elementi non mancano: scopo di questo genere di letteratura era la conservazione di materiale documentario della antica tradizione religiosa romana, nobilitata attraverso gli strumenti ermeneutici della "filosofia", l'interpretazione allegorica delle figure divine, quella etimologica dei loro nomi, quella simbologica delle loro immagini. Queste trattazioni dovevano insomma confermare i sudditi pagani nella validità delle antiche idee e del complesso apparato culturale, l'uno e le altre duramente attaccati prima da certa erosiva propaganda materialistica, poi dall'apologetica cristiana.

Labeone effettuò così un momentaneo salvataggio di parecchio materiale antiquario che le deteriorate condizioni culturali e la selezione inevitabilmente causata dall'introduzione dei nuovi strumenti scrittori (penso al passaggio dal rotolo al codice) avrebbero di certo disperso. Egli poté quindi fornire già raccolta agli autori successivi (e giunti sino a noi: Macrobio, Servio, Giovanni Lido) una massa di notizie riunite da scrittori della tradizione romana: Catone, Cornificio Longo, Nigidio, Granio Flacco, Varrone, Fonteio, Verrio Flacco, Gavi

³ P. Hadot, *La fine del paganesimo*, in AA.VV., *Storia delle religioni*, IV, tr.it. Roma-Bari 1977, 87-117 *passim*.

⁴ Per un quadro delle interferenze tra problemi sociali e spirituali, e in generale sul significato della "crisi" del III secolo, vd. l'ultimo capitolo ("Verso un'altra cultura") del libro di Mazza, *Lotte sociali ... cit.*, 465-500.

Basso, etc. Un interesse particolare lo spingeva poi verso eruditi sensibili al messaggio orfico-pitagorico, come Lutazio Catulo e Messalla.

Ugualmente gli scritti di disciplina etrusca si collegano alla tradizione antiquaria tardorepubblicana, ma mostrano un tentativo di riattualizzazione e di adattamento alle mutate condizioni storiche e politiche dei testi divinatori etruschi, di cui è stata riconosciuta la costante funzione di veicoli propagandistici a sostegno delle classi dominanti⁵; tutto ciò nell'ambito di una crescente, straordinaria fortuna ad ogni livello (ma certo favorita dall'alto) delle varie pratiche di conoscenza del futuro (mantica, cresmologica, onirocritica, etc.), fittizio obiettivo su cui venivano dirottate le aspirazioni dei ceti subalterni a gestire la propria esistenza in una realtà sociale sempre più cristallizzata nei suoi rapporti gerarchici.

Il carattere di pronta accostabilità dei *libri rituales* e delle concezioni salvifiche in essi contenute ai culti orientali e al cristianesimo dovevano costituire l'argomento di ricerca del *De diis animalibus*, nel quale si intendeva dare risposta anche sul piano culturale alle diffuse richieste di nuova spiritualità arricchendo il sostrato religioso nazionale romano con elementi di origine orientale; anche in questo Labeone è un precursore sui tempi, pone le basi dell'ideologia dominante nella tarda società senatoriale, ove le due componenti sono facilmente riconoscibili⁶.

Sono quasi esclusivamente autori cristiani a fornirci notizie sulla dottrina demonologica e sulla teologia di Cornelio; il quadro che essi disegnano è quello di un neoplatonico che professa un sistema poco distinguibile da quello porfiriano: così per la considerazione dei sacrifici sanguinosi (da riservare agli dèi o demoni malvagi), per l'importanza affidata ai filosofemi ricavati dagli oracoli, per l'adesione a concezioni eliolatriche enoteistiche. Proprio per questi motivi della sua dottrina si è pensato che Labeone volesse fornire espliciti supporti ideologici allo sviluppo del culto imperiale (Bickel)⁷: tentando di

⁵ Vd. Ferrero, *Pitagorismo*, 147-8; R. Bloch, *Prodigi e divinazione nel mondo antico*, tr.it. Roma 1977, 51.

⁶ Da ultimi vd. R. Klein, *Symmachus* ..., Darmstadt 1971, 16-46; J.F. Matthews, *Symmachus and the oriental cults*, *J.R.S.* 1973, 175-95 (in partic. 176).

⁷ E. Bickel, *Lehrbuch der Geschichte der römischen Literatur*, Heidelberg 1961², 211.

dare qualche aggancio cronologico, possiamo ricordare due momenti fondamentali in questa direzione, la politica di simpatia per gli ambienti greco-semiti orientali di Gallieno (253-268), e l'introduzione del culto del Sol Inuictus da parte di Aureliano (270-275) a coronamento della riunificazione dell'impero da lui stesso portata a compimento.

Una partecipazione del nostro autore alla polemica anticristiana mi sembra elemento ricavabile dal materiale raccolto, anche se nulla ci autorizza a pensare che l'intervento fosse diretto, attraverso "opere ostili al cristianesimo" (Duchesne)⁸; i suoi modi dovevano essere comunque civili e tolleranti: ciò è a mio parere dimostrato dal senso di insolito rispetto con cui parlano di lui sant'Agostino e gli altri polemisti di parte avversa.

Come ha mostrato ampiamente J. Geffcken, servendosi anche dell'indagine statistica sulle iscrizioni pagane di dedica, il III secolo conosce un calo sensibilissimo di religiosità: è naturale che si avvertisse la necessità di offrire sostegni al culto tradizionale, rinnovato in forme e contenuti; difficilmente però si spiega la lotta, prima ideologica e poi apertamente repressiva, contro il cristianesimo chi non consideri la originaria potenzialità rivoluzionaria della nuova religione, gravida di pericolosi elementi destabilizzanti, tanto maggiore quanto migliorava l'organizzazione gerarchica e aumentava la potenza economica delle Chiesa. Ma il governo romano non capiva che all'altezza del III secolo la dottrina cristiana aveva perduto già quasi del tutto la sua pericolosità sociale, e semmai essa riusciva utile supporto allo Stato, in quanto stornava verso scopi secondari (la salvezza personale ultraterrena) l'energia delle masse. Costantino fu un politico ardito e geniale quando legalizzò il cristianesimo "cattolico" e gettò le basi per farne la religione egemone: intuì che il coinvolgimento nel potere di un fattore capace di agire sulle coscienze e di attenuare le tensioni sociali e le spinte centrifughe (compresi i popoli "barbari", in alcune circostanze) avrebbe favorito la creazione di un ordine nuovo e stabile, l'impero romano-cristiano.

La fatica di Cornelio Labeone (e degli uomini come lui) fu dunque spesa in gran parte invano rispetto agli scopi che si prefiggeva. I suoi

⁸ L. Duchesne, *Storia della Chiesa antica*, tr.it. Milano 1905, II, 37.

scritti, anziché conoscere quella diffusione per la quale erano stati composti, circolarono per qualche tempo entro ristrette cerchie di pagani nostalgici irriducibili, poi venne la scomparsa quasi totale. Al più, servirono come cava di materiale per gli stessi avversari di fede, che vi desunsero argomenti e motivi di polemica; essi subirono insomma la sorte di quegli splendidi edifici sacri di Roma antica, che furono demoliti e scomposti, ma le loro pietre e i loro fregi andarono a dar forma ed ornamento alle prime rozze basiliche cristiane.

APPENDICE

I

I COMMENTI VIRGILIANI E L'IPOTESI DI W.A. BAEHRENS

La concordanza tra Macrobio e Servio Danielino da noi riscontrata in precedenza riguardo alla dottrina labeoniana sui Penates (c. III, 3) è ben più ampia: essa corre per gran parte del III libro dei *Saturnali* (cc. 1-9) e occupa numerosissimi lemmi serviani¹. Oggi si è quasi d'accordo nello spiegare questo parallelismo con la comune dipendenza dei due autori dal perduto commento virgiliano di Elio Donato²: ma tale conclusione è venuta alla fine di un dibattito durato alcuni decenni.

Fu, credo, Georg Thilo, l'editore di Servio, il primo a ricondurre le analogie letterali alla derivazione da una comune fonte grammaticale (lasciata indeterminata) dotata di spiccati interessi per le antichità sacre, considerato il particolare sviluppo dell'argomento teologico nei passi esaminati³. La congettura, restata col Thilo allo stadio embrionale, fu ripresa e rinforzata dallo studio di H. Linke sulle fonti dei *Saturnali*, ove si ipotizzava la autonoma derivazione dei due autori da un "libellus de verbis sacris vel sacrificibus a Vergilio recte usurpatis"⁴. In mezzo ad altre soluzioni nettamente

¹ Un comodo elenco dei passi paralleli è dato dal susseguirsi dei rinvii a Servio nel commento ai *Saturnali* di Marinone: 367 nt. 8; 370 nt. 21; nt. 1; 376 nt. 19; nt. 1; 378 nt. 7; 383 nt. 1; 385 nt. 12; 388 nt. 1; nt. 4; 390 nt. 8; 392 nt. 11; nt. 14; nt. 16; 394 nt. 1; 395 nt. 3; 396 nt. 1; 398 nt. 7; 400 nt. 1.

² L'ipotesi fu avanzata per primo da E.K. Rand (*Is Donatus' Commentary on Vergil lost?*, *Cl. Quart.* 1916, 158-64), e coerentemente portata avanti dalla Scuola americana dell'Università di Harvard. Sulla stessa linea, p.es., Wessner, *Macrobius*, 187-8; N. Marinone, *Elio Donato, Macrobio e Servio, commentatori di Virgilio*, Vercelli 1946, *passim*; A. Santoro, *Il Servio Danielino è Donato*, *S.I.F.C.* 1946, 79-104.

³ G. Thilo, *Quaestiones Seruianae*, Halle 1867, 52 (che non ho potuto vedere: ricavo la notizia dai prolegomeni all'edizione di Servio dello stesso Thilo, XXII-XXVII).

⁴ H. Linke, *Quaestiones de Macrobiani Saturnaliorum fontibus*, Diss. Vratislaviae 1880, 29-34.

insostenibili⁵, si fece così strada l'idea dell'esistenza di un commento virgiliano ricostruibile in base all'accordo non solo di Servio e Macrobio, ma anche di vari altri autori antichi: si sviluppò in pochi anni un'ampia letteratura volta a studiare i rapporti reciproci tra i testi e a disegnare complicati alberi genealogici⁶. Un particolare riguardo merita forse la già citata dissertazione del Bitsch (1911), che arricchiva il campo degli studi con un'accurata e intelligente indagine sui contenuti filosofici e teologici dei paralleli istituiti, e dimostrava la certa conoscenza di Porfirio da parte dell'ancora misterioso autore delle supposte "*Vergilianae quaestiones*"⁷.

Questi in breve i precedenti del grosso lavoro di Wilhelm Baehrens: il quale, dopo alcune recensioni di circostanza⁸, entrò presto nel dimenticatoio, uscendone poi di tanto in tanto solo per ricevere le critiche poco attente e punto documentate degli studiosi francesi⁹. Ma la fatica di uno dei maggiori nomi della filologia classica di questo secolo merita pur sempre un'indagine accurata, anche se alla fine non se ne condividono le conclusioni.

Preceduto da un articolo preparatorio apparso nell'annata 1917 di

⁵ Qualcuno parlò di dipendenza di Servio da Macrobio (E. Thomas, *Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile*, Paris 1879: libro anch'esso rimastomi inaccessibile, il dato è tratto da Marinone, *Macrobio*, 46 nt. 23; ancora cfr. M. Kretzer, *De Romanorum vocabulis pontificalibus*, Diss. Halis Sax. 1903, 40; ora anche Tuerk, *Les Saturnales* ... cit., 327-49). Altri, come il Comparetti (*Virgilio nel Medio Evo* cit., I, 81) o J. Conington (-H. Nettleship, *The Works of Vergil*, I, London 1881⁴, CIII-CV) fecero l'ipotesi inversa. Ma l'autonomia reciproca tra i due testi — così almeno come ci sono pervenuti — è a mio parere dimostrata dal fatto che nei luoghi paralleli è più ampia e dettagliata ora l'una redazione, ora l'altra.

⁶ Un ottimo quadro d'insieme del problema e lo "status quaestionis" al momento in Kretzer, *op.cit.*, 28-43, e in H. Georgii, *Die antike Aeneiskritik* ..., Stuttgart 1891, 1-42.

⁷ Bitsch, *op.cit.*, 47-52, e *passim*. Soprattutto importante a questo fine l'esame dei lemmi di commento al sesto dell'*Eneide*, il libro che meglio si prestava ad un commento mistico-religioso, cfr. Norden, *Aeneis Buch 6*. cit., 26 nt. 2. Si noti come questo punto sia stato a più riprese respinto dal Courcelle, cui premeva dimostrare la utilizzazione non mediata di Porfirio da parte di Macrobio (P. Courcelle, *Interprétations néo-platonisantes du livre VI de l'Énéide*, in AA.VV., *Recherches sur la tradition platonicienne*, E.A.c.l. III, Genève 1955, 118-22; id., *Les Pères de l'Église devant les enfers virgiliens*, A.H.M.A. 1955, 66; id., *Lettres grecques*, 34-5).

⁸ P. Wessner in *Ph.W.* 1919, 249-55; 269-74; C. Hosius in *D.L.Z.* 1921, 563-4.

⁹ Courcelle, *Lettres grecques*, 6 nt. 2; Bardot, *Litt.inc.*, II, 264; più benevolo Kusch, 429: "Der Versuch von Baehrens, nachzuweisen, dass C.L. einen Vergilkommentar verfasst habe ... muss als gescheitert betrachtet werden".

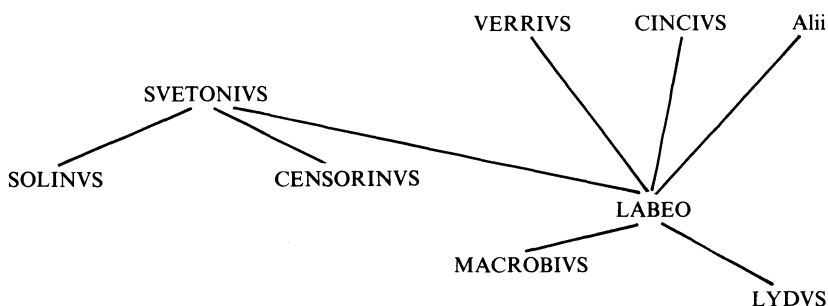
“Hermes”, il libro di Baehrens usciva nella primavera del 1918 in una collana accademica dell’Università di Gand, risentendo delle difficoltà belliche in misura anche maggiore di quanto l’autore non immaginasse¹⁰: egli infatti non aveva potuto giovare (e non aveva addirittura notizia) di alcuni studi fondamentali usciti da poco tempo, come gli articoli di Bousset, di W. Kroll, di Rand. L’idea-base era originale: identificare in Cornelio Labeone l’autore del supposto commento neoplatonico a Virgilio da cui dipenderebbero *in toto* l’esegesi virgiliana dei *Saturnalia*, Servio, l’Anonimo dell’*Origo gentis Romanae*, e — per alcune parti — Lattanzio e i commenti al *Somnium Scipionis* di Macrobio e Favonio Eulogio; si accoglieva così l’ipotesi del Bitsch, portando nel contempo al limite estremo il discorso sui rapporti con Porfirio, di cui Labeone sarebbe quasi un parallelo per l’Occidente latino (*praefatio*, p. VII: “Utque Porphyrius Homerum atque Platonis libros in Rem publicam, ita Vergilium atque Ciceronis somnium Scipionis interpretatus est Labeo Porphyrii discipulus”).

Il libro si può idealmente scomporre in tre parti, per le quali il giudizio va nettamente differenziato. Nella prima (cc. I-IV, pp. 1-60) l’autore effettua una buona sintesi delle conclusioni cui si era pervenuti così faticosamente nei quattro decenni precedenti, a partire dal Kettner. Riguardo ai maggiori nodi — cronologia, attribuzione dei *Fastorum libri*, rapporti con Arnobio, fonti di *Sat.* I 17-23, importanza di Labeone in base ai riflessi della sua opera sugli autori successivi, etc. — Baehrens interviene con indiscutibile sicurezza, e giunge a risultati da sottoscrivere in grandissima parte: non esito anzi a confessare che da questa sezione del vecchio lavoro ho ricevuto molte utili suggestioni per il presente studio.

Di ben diverso tenore la parte centrale (cc. V-IX, pp. 61-140), il cui scopo dichiarato è il tentativo di giustificare e ricostruire il supposto commento virgiliano di Labeone, sforzo che si concretizza nell’ultima parte (pp. 141-258), intitolata con un pizzico di presunzione “Cornelii Labeonis commentarii Vergiliani fragmenta”: in essa non si fa che tirare le conseguenze delle premesse poste, elencando ben 275 frammenti formati in schiacciante maggioranza da passi serviani di tradizione stoico-neoplatonica.

¹⁰ Baehrens, *Corn. Labeo*, p. VIII.

Il grosso limite della fatica di Baehrens è costituito dal consueto pregiudizio positivistico, da noi più volte riscontrato, intorno al metodo compilatorio tardoantico. Se nelle pagine iniziali vi sono brillanti spunti di critica verso la “lex Wissowa”, essi non mirano tanto a colpire il metodo e lo spirito che ne sono alla base, ma solo alcune sue applicazioni e conclusioni particolari. Ad es., alle sentenze oracolari del grande filologo di Breslau riguardo alle fonti di *Sat.* I 12-16, si oppongono stemmi forse meno assurdi, ma altrettanto rigidi e ancor più complessi, come il seguente:



Altrettanto vale per l'*excursus* di Pretestato sulla religione romana, per cui si propone la stretta linea diretta di dipendenza Porphyrius → Labeo → Macrobius. Come si vede, i risultati generali sono in linea di massima quelli raggiunti anche dal presente studio: quel che disturba in Baehrens è il meccanicismo degli schemi, l'ansia di incasellare ogni dato, per cui nulla di ciò che compare all'interno di questi capitoli può avere origine diversa da quella predeterminata: è proprio il trionfo della legge wissowiana della “Einzelquelle” nella sua più perfetta applicazione.

I cc. 1-12 del III libro dei *Saturnali*, assieme ai paralleli offerti da Servio Danielino, derivano secondo Baehrens direttamente da Labeone in base a un preteso accordo fra passi interni a questa parte e alle altre sezioni macrobiane sopra indicate¹¹. E' chiaro che

¹¹ L'adesione cieca agli schemi wissowiani è dimostrata anche dalla preoccupazione di giustificare la presenza in tutte e tre le sezioni dei *Saturnali* fatte derivare da Labeone di espliciti rimandi a questo autore, ciò che appunto contravviene all'idea che Macrobio taccia sempre la sua fonte diretta; Baehrens spiegava allora che il nome

proprio da qui il filologo tedesco prendeva le mosse per indicare nel nostro autore la soluzione alla paternità delle “*Vergilianae quaestiones*”: ma senza curarsi a sufficienza di giustificare il suo operato, come si richiederebbe soprattutto in certi passaggi delicati, e lasciando così sconcertato chiunque tenga presente il primo dei dati oggettivi, il fatto cioè che nessun autore mai testimonia o lascia sospettare l’esistenza di un commento virgiliano di Cornelio Labeone. Se l’ipotesi di Baehrens fosse vera, ci troveremmo davanti ad una straordinaria “congiura del silenzio”, tanto più curiosa in quanto verrebbe da parte di esegeti virgiliani, sicuramente attratti dal metodo allegorico di Labeone e dalla sua riconosciuta competenza di antichità sacre, al punto di menzionarne altre opere certo meno congrue ai loro scopi immediati: Servio che lo richiama due volte nel commento all’*Eneide*, ma ne cita il *De diis animalibus*; Macrobio ben quattro volte, ma rinvia ai *Fasti* e al *De oraculo Apollinis Clarii*; Fulgenzio infine, che compone una *Continentia Virgiliana*, conosce Labeone, ma rimanda solo a un suo scritto di antichità etrusche!

In definitiva, la costruzione baehrensiana è come un castello di carte innalzato con tecnica ottima, ma dall’intrinseca fragilità: è l’immagine di quali eccessi potesse causare un sistema che pure tali e tanti risultati aveva fatto ottenere alla filologia classica, qualora si svincolasse del tutto dalla verifica del senso comune per divenire una pura meccanica applicazione dei suoi criteri interni. Ma forse la data di pubblicazione del perfetto saggio di Baehrens vuole essere simbolica: essa segna la fine dell’epoca dell’ottimismo, delle certezze positive, della cieca fiducia nel progresso, per dare avvio ad un’altra — non ancora certo conclusa — di esitazioni e dubbi, in ogni campo.

di Labeone non è stato taciuto ma quasi, è stato cioè accuratamente nascosto tra una miriade di altre citazioni, cfr. p. 47 (per *Sat.* I 12-16): “Astute apparet Macrobius fontem occultasse”; p. 59: “astute fontem suum in cc. quoque 17-23 celavit Macrobius”; pp. 132-3 (per *Sat.* III 1-12): “...quodsi in disputatione de deis penatibus (c. 4) Labeonis alterum opusculum sc. de deis Penatibus, citatum est, eandem rursus deprehendas rationem Macrobi astute auctorem suum principalem occultandi”. Viene ribadito pienamente, insomma, il consueto pregiudizio di “colpevolezza” verso lo sventurato compilatore latino.

II

INDIGITAMENTA

Georg Kettner, primo studioso del nostro problema secondo i metodi della filologia scientifica, sull'onda dell'entusiasmo per avere scoperto ampie tracce degli scritti labeoniani nell'*Aduersus nationes*, si lanciò in affermazioni piuttosto avventate riguardo all'esistenza di un trattato particolare sugli *indigitamenta* da cui sarebbero derivati i cc. 3-9 del quarto libro di Arnobio¹². Cerco di schematizzare il suo procedimento come segue: a) si identifica il Granius Licinianus di Macr. *Sat.* I 16,29 (derivato da Labeone, secondo Kettner: vd. *supra*, p. 15) con Granius Flaccus, teologo e antiquario di età augustea; b) si ricorda che quest'ultimo, secondo la testimonianza di Censorino (3,2), compose un trattato *ad Caesarem de indigitamentis*; c) ma anche Cornelio Labeone utilizzò le liste dei nomi divini conservate dai pontefici romani, giusta Macr. *Sat.* I 12,21; d) *ergo* deriva da Labeone la lista di *indigitamenta* esibita da Arnobio nel IV libro. A prescindere dallo scarso rigore interno della dimostrazione (il passaggio dal punto c) al punto d) non è sufficientemente motivato), è l'ipotesi di partenza che si è dimostrata fallace: i due Granii sono persone distinte e vissute a più di un secolo di distanza, come si è visto in precedenza (p. 18). Di questo non si accorsero gli studiosi successivi che, senza curarsi di ricontrollare le condizioni di base del discorso, accondiscesero acriticamente alle conclusioni di Kettner¹³, limitando semmai l'indagine alla ricerca della fonte di Labeone, riconosciuta non in Granio bensì in Verrio Flacco¹⁴ o in Varrone¹⁵, inconsciamente privando così la costruzione del suo unico fondamento.

Con questo non voglio negare a priori che Cornelio Labeone abbia studiato gli *indigitamenta*, che anzi saranno rientrati pienamente nei suoi interessi linguistici e religiosi (vd. *supra*, c. IV, 3); intendo dire che non risulta da alcun dato oggettivo che egli abbia trattato

¹² Kettner, 16-7.

¹³ Kahl, 794-6; Kroll, *Arnobiusstudien*, 71; Gabarrou, *op.cit.*, 43; etc.

¹⁴ Kahl, 794.

¹⁵ R. Peter, *Indigitamenta*, in *A.L.M.* II/1, 140-1; Agahd, *Varro*, 123-6; J. Richter, *Indigitamenta*, in *R.E.* IX/2, 1337.

l'argomento in uno studio particolare, del quale invece Kettner dava anche il titolo, 'Liber indigamentorum'. Il fr. 26 della sua raccolta contiene i nomi di divinità minori enumerati in Arnob. nat. IV 3-9, e le relative interpretazioni etimologiche¹⁶; col n° 25 risulta contrassegnato poi un altro frammento fornito da Arnobio (nat. II 73) per cui né Kettner offre giustificazioni né io saprei qui indicare le regioni della scelta: *Doctorum in litteris continetur Apollinis nomen Pompiliana indigamenta nescire*. Ciononostante anche questo punto fu approvato da Kahl (*Corn. Labeo*, 796), e il passo, contrariamente al precedente, fu accolto anche nella raccolta di Muelleneisen, come fr. 25.

III

ALTRO MATERIALE MITOGRAFICO

Abbiamo in precedenza notato (p. 111) un possibile rapporto tra Macr. Sat. I 18,1 *Apollinem et Liberum patrem unum eundemque deum esse*, ed Arnob. nat. III 33 *Solem eundem Liberum esse eundemque Apollinem* ... 34 *Non indocti apud uos uiri neque quos induxerit libido garrientes Dianam Cererem Lunam caput esse unius dei triuiali germanitate pronuntiant neque ut sunt trinae dissimilitudines nominum, personarum dissidentias tris esse: Lunam his omnibus uocari atque in eius uocamen reliquorum seriem coaceruatam esse cognominum*. Quest'ultimo passo è raccolto da Muelleneisen come fr. 24 di Cornelio Labeone (= fr. 13 Kettner): egli numera invece 19, 20, 21 tre luoghi del cosiddetto "Secondo Mitografo vaticano" che hanno stretta relazione con i precedenti: fr. 19 (Mythogr. II prooem.) *Stoici ... deum eundem Solem, eundem Liberum, eundem Apollinem uocant: item eandem Lunam, eandem Dianam, eandem Cererem, eandem Iunonem, eandem Proserpinam dicunt*; fr. 20 (Mythogr. II 18) *constat triplicis esse Apollinem potestatis et eundem esse Solem apud superos, Liberum*

¹⁶ Diamo qualche esempio: Luperca si chiama così (nat. IV 3) *quod abiectis infantibus pepercit lupa non mitis*; Praestana perché *Quirinus in iaculi missione cunctorum praestiterit uiribus*; Panda o Pantica *quod Tito Tatius Capitolinum capiat <ut> collem uiam pandere atque aperire permissum est*; etc.

patrem in terris, Apollinem apud inferos; fr. 21 (Mythogr. II 15) *ipsa est enim Luna in caelo, Diana in terra, Proserpina in erebo*. Queste sincrasie, che sono molto antiche¹⁷, si ritiene abbiano avuto nella letteratura religiosa più tarda un immediato precedente in Porfirio, e particolarmente in quel misterioso trattato che sembra alla base dell'*excursus* macrobiano sul dio Sole (Seru. ecl. 5,66): *constat secundum Porphyrii librum quem Solem appellavit, triplicem esse Apollinis potestatem, et eundem esse Solem apud superos, Liberum patrem in terris, Apollinem apud inferos*¹⁸. Posso facilmente elencare una serie di passi che risentono di concezioni analoghe: Seru. ecl. 8,75; georg. I 5; Aen. IV 511; VI 78; Schol.Stat. Theb. IV 695; etc. E' insomma evidente che i testi raccolti da Muelleneisen appartengono per tematica, per spirito, per formulazione al "milieu" culturale che è tanto di Cornelio Labeone quanto di Porfirio: ma trovo non sia lecito affermare che proprio nel teologo romano vada visto l'*auctor* del "Mitografo vaticano", data la grande diffusione di queste concezioni presso gli interpreti neoplatonici.

IV

GLI INDICES DEORUM

Si discutono qui alcuni passi desunti da vari autori, ascritti in passato — a torto, io credo — ai *Fasti* di Cornelio Labeone.

Punto di partenza è Lattanzio Placido (Schol.Stat. Theb. IV 482, p. 226 Jahnke): *Coruilius quattuor Mercurios esse scribit: unum Iouis et Maiae filium, alterum Caeli et Diei, tertium Liberi et Proserpinae,*

¹⁷ Come tali le presentava già Cicerone (*nat.deor.* II 27.68): *Apollinis nomen est Graecum, quem Solem esse uolunt. Dianam autem et Lunam eandem esse putant*; (*ibid.* III 20.51): *Solem deum esse Lunamque, quorum alterum Apollinem Graeci, alteram Dianam putant*. La tradizione precedente (che in genere è rintracciabile su fino ai Tragici) è puntualmente passata in rassegna dal commento del Pease *ad Il.* (727-8; 1085).

¹⁸ Cfr. anche Eus. *praep.euang.* III 11, da Porfirio, dove una lunga serie di divinità femminili (Artemis, Athena, Hecate, Demeter, Persephone) viene identificata con Selene, e contemporaneamente almeno otto divinità maschili (Apollon, Heracles, Asclepios, Dionysos, Horus, Serapis, Pluton, Cerber) sono interpretate come semplici nomi evocanti aspetti particolari del Sole.

quartum Iouis et Cyllenes, a quo Argus occisus est. La medesima notizia compare, anonima ma con irrilevanti diversità, in Ampelio (9,5 Assmann), in Servio (*Aen.* I 297) e nel “Secondo Mitografo vaticano” (c. 41 Bode). Dato che Coruilius è autore altrimenti sconosciuto, Otto Jahn propose di correggere in *Cornelius* (Labeo)¹⁹: ecco perché il passo ottenne facilmente un posto al pari degli altri frammenti nella prima raccolta del Kettner (*fr.* 20)²⁰ e nella successiva del Muelleneisen (*fr.* 18)²¹. La congettura di Jahn, formulata già in forma dubitativa, mi sembra però eccessivamente ardita, in mancanza di altri elementi di riscontro²²; Cornelius poi è indicazione troppo imprecisa, che poteva originare una quantità di equivoci se non accompagnata dalla specificazione del *cognomen*. Si aggiunga che il nostro autore è citato anche col nome gentilizio dal solo Macrobio, mentre tutti gli altri lo conoscono come Labeo, che era certo l'appellativo diacritico.

Il fatto di accogliere la congettura di Jahn portò il Kettner ad assegnare ai *Fasti* labeoniani tutta una serie di luoghi simili al precedente, contenenti cioè gli elenchi di diverse genealogie di alcune divinità. Il genere era diffusissimo nella letteratura teologica ed antiquaria antica, a partire da Cicerone (*nat.deor.* III 53-60) anche latina: punto di arrivo della sua fortuna fu, alla fine del Medio Evo, il grande trattato mitologico boccacciano²³. E' quindi perlomeno azzardata l'at-

¹⁹ L'ipotesi fu formulata in una breve comunicazione alla rubrica ‘Vermischtes’ del *Rheinisches Museum* (N.F. IX, 1854, 627).

²⁰ Cfr. Kettner, *Corn.Labeo*, 17-8. La medesima genealogia è data, sempre anonima, da Servio anche *ad Aen.* IV 577.

²¹ Cfr. Muelleneisen, *Diss.*, 29-31. Non manca un tentativo di emulazione verso Kettner, quando propone di correggere *Coruilius* in *Coruinus*: peccato che si dimentichi di dirci chi mai sia quest'altro autore (forse Messalla Corvino?).

²² Sensata l'opinione del Bardon (*Litt.inc.*, II, 183) secondo il quale Coruilius può ben essere un oscuro antiquario di cui non ci è pervenuta altra notizia. Per altre identificazioni o correzioni al testo vd. G. Michaelis, *De origine indicis deorum cognominum*, Diss. Berolini 1898, 58, e Schanz, *Röm.Lit.*, III, 182-3.

²³ Una lista completa di tali elenchi fu compilata da Michaelis, *op.cit.*, 69-87. I principali autori che ne conservano larghi frammenti sono Cicerone (*nat.deor.* III 53-60), Ampelio (9), Clemente Alessandrino (*Protr.* II 28,1-29,1) e Arnobio (*nat.* IV 13-15). La fonte ultima degli *indices* sembra greca, fatto che si evince dalla stessa scelta delle divinità delle genealogie, e dalla ricchezza di elementi della mitologia alessandrina (cfr. anche Cic. *nat.deor.* III 23.60 *haec quidem et <alia> eius modi ex uetere Graeciae fama collecta sunt*); ciononostante il Pease (*ad l.*, 1092-3) raccoglie una ricchissima documentazione sul dibattito suscitato da questo problema: in particolare

tribuzione al nostro autore, senza altre prove, del *fr.* 17²⁴ ricavato da *Lyd. mens.* IV 51, testo che esibisce le genealogie di cinque Dionisi, o del *fr.* 21 (= *Lyd. mens.* IV 86) sui quattro Efesti. In realtà, queste notizie sono frequentissime nel *De mensibus*, e sempre in assoluta consonanza con la redazione ciceroniana²⁵: è certo comunque che Labeone mai viene citato in tali contesti. Non mi pare insomma ci sia motivo di dubitare quando Giovanni Lido, così come fa Cicerone, si appella a generiche fonti greche²⁶.

Poco diversa considerazione merita anche il *fr.* 18 Kettner, ricavato da *Arnob. nat.* IV 16; si riferisce al mito della nascita di Atena, e la deà viene così interpellata: *quae de uertice procreatam mentiris te Iouis et rationem te esse mortalibus ineptissimis suades*. Senza meglio illuminare il lettore sulle ragioni del proprio operato, Kettner effettuava poi un confronto con Lido (*mens.* IV 22): Ἀθηνᾶν εἰς τὴν ψυχὴν ἀνάγουσιν, ὥς ἀθάνατον καὶ παῖδα τοῦ Διὸς ἐκ τῆς αὐτοῦ κορυφῆς, e faceva derivare tutto il materiale dai *Fasti* di Labeone (*fr.* 18). La cosa lascia sconcertati: il mito è uno tra i più vulgati della tradizione ellenica²⁷. Anche se non lo confessa, Kettner pensava di certo al contesto arnobiano (*nat.* IV 14-15) ove si snodano diversi *indices deorum*, tutti però in perfetta concordanza con Cicerone e Clemente Alessandrino: proprio in quest'ultimo (*Protr.* II 28,2) va

non mancò chi richiamasse la necessità di ipotizzare una "Mittelquelle" alla base dei cataloghi "latini": Varrone (W. Bobeth, *De indicibus deorum*, Diss. Lipsiae 1904, 24, e *passim*: ma si veda la risposta nella recensione di R. Agahd in *W.kl.Ph.* 1905, 827-33), oppure Nigidio Figulo (Th. Birt, *ΑΓΝΩΣΤΟΙ ΘΕΟΙ und die Areopagrede des Apostels Paulus*, *Rh.M.* 1914, 387 nt. 2). Si rileggano infine le vecchie pagine di Fustel de Coulanges, *op.cit.*, 143-7.

²⁴ Trascurato, come tutti i successivi, da Muelleneisen.

²⁵ Le concordanze sono spesso quasi letterali: si confrontino *Lyd.* IV 64 ~ *Cic.* III 23.59; *Lyd.* IV 67 ~ *Cic.* III 16.42; *Lyd.* IV 71 ~ *Cic.* III 21.53; *Lyd.* IV 142 ~ *Cic.* III 22.57. Si vedano anche le note sempre ricchissime del commento di Pease.

²⁶ Avrebbe evitato gran parte delle discussioni l'accordare un po' di fiducia alle parole di Cicerone quando afferma (*nat.deor.* III 16.42) *Ioues plures in priscis Graecorum litteris inuenimus*; anche Lido, alla fine di un elenco assicura (*mens.* IV 51): καὶ τὰτα μὲν οἱ Ἕλληνας· οἱ δὲ Ῥωμαῖοι κτλ.

²⁷ Vd. ad es. C. Kerényi, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, tr.it. Milano 1964², I, 104-5 (con bibliografia), e la nota di Pease a *Cic. nat.deor.* I 15.41 (pp. 278-9). Sull'ambiguità del termine κορυφή (Arnobio ha *de uertice*) da interpretarsi come "testa" e non "cima" (si confronti il nostro "capo") vd. W.F. Otto, *Gli dèi della Grecia*, tr.it. Milano 1968, 57-70.

con ogni probabilità identificata la fonte diretta di Arnobio, come Kettner stesso mostra di credere altrove²⁸.

V

FIRMICO MATERNO

Certo influenzato dalle conclusioni di Kettner e Muelleneisen, Gilbert Heuten, editore e commentatore dell'operetta cristiana di Firmico Materno²⁹, affermò con forza una derivazione labeoniana per il passo (*err.* 16,1) in cui si elencano cinque Minerve e le loro rispettive genealogie. Anche in questo caso, il possibile richiamo ad una tradizione antica e molto articolata impone grande cautela verso soluzioni così arrischiate, in mancanza di un esplicito rinvio alle fonti³⁰.

Lo studioso belga non si fermava qui; già nell'introduzione egli individuava una delle principali fonti del trattato proprio in Labeone, cui assegnava il compito di "intermediario" tra Porfirio e Firmico (pp. 20-1)³¹. In coerenza con le premesse, e senza darsi soverchia cura di provare le proprie affermazioni, ecco che Heuten individuava una lunga serie di passi del *De errore* di presunta origine labeoniana³².

²⁸ Kettner, *Corn. Labeo*, 4. Così anche A. Roehricht, *De Clemente Alexandrino Arnobii in invidendo gentiliū cultu deorum auctore*, Diss. Kiel, Hamburgi 1892, 8-38, e *passim*; Gabarrou, *op. cit.*, 17-21.

²⁹ Julius Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* ... par G.H., Bruxelles 1938.

³⁰ La tradizione comprende Cic. *nat. deor.* III 23,59; Ampel. 9,10; Clem. Al. *Protr.* II 28,2; Arnob. *nat.* IV 14; cfr. anche il commento *ad l.* di Pastorino (Iulii Firmici Materni *De errore profanarum religionum* ... a c. di A.P., Firenze 1969², 167-9).

³¹ Ma già il fatto che tra i due autori si debba ipotizzare un tratto d'unione appare opinabile, se consideriamo che Firmico nell'operetta astrologica anteriore alla conversione al cristianesimo aveva indicato il filosofo di Tiro come *noster Porphyrius* (*math.* VII 1,1), ciò che sembra mostrare una conoscenza diretta, anzi una assidua frequentazione dei suoi scritti. Ciononostante lo studioso belga aveva in precedenza individuato (*Le 'Soleil'* ... cit., 257-8) luoghi derivati anche da quest'opera da ricondurre alla mediazione labeoniana: il metodo era quello consueto del confronto con l'*excursus* macrobiano *Sat.* I 17-23 ispirato da Porfirio-Labeone (*math.* I 10,14 e V *praef.* ~ *Sat.* I 19,9 e 17,3; *math.* II 2,3 ~ *Sat.* I 21,16).

³² In particolare i seguenti capitoli: 3 (cfr. p. 141); 5 (p. 149); 6,9 (p. 158); 7,7 (p. 160); 12,8 (pp. 167-8); 14,1 (p. 171); 16,1 (pp. 172-3).

In gran parte dei casi gli accostamenti sono poco opportuni. Inutile p.es. è chiamare in causa il teologo romano in *err.* 7,7 (*Liberum ad Solem uolunt referre commenta Graecorum*) per il fatto che l'omologia si ritrova in *Macr. Sat.* I 19 (derivato da Labeone): come s'è visto si tratta di sincrasie correnti nelle concezioni teologiche del tardo paganesimo. Altrettanto ozioso è affermare che Firmico ha utilizzato Labeone in *err.* 14,1 (natura ed etimologia di *Penates*) avvertendo (p. 171): “on a en effet songé à lui comme intermédiaire entre Varron et Arnobe pour cette doctrine”; anche riguardo a questo punto infatti la letteratura teologico-antiquaria era abbondantissima, e nessun argomento sembra corroborare l'ipotesi avanzata.

Altre volte Heuten è assolutamente inattendibile; ad es. per *Firm. err.* 6,9 (riferimento storico alla repressione dei Baccanali avvenuta nel 186 a.C.) la fonte prima senza dubbio è Tito Livio, e questo Heuten riconosce, ma ricorda anche il fatto che in *Macr. Sat.* I 17, 27-8 si cita un passo liviano: ciò sarebbe sufficiente a provare un rapporto di dipendenza di Firmico da Labeone! Lo stesso argomento non vale meglio riguardo all'espressione *Mars belli potens* di *err.* 12,8, di origine addirittura enniana (*ann.* 181 Vahlen²: *bellipotentis*), ma fatta ascendere a Labeone grazie al confronto con *iuncturae* simili in *Macr. Sat.* I 12,20; 19,4; *Arnob. nat.* III 26.

Lo studioso belga fu forse l'ultimo rappresentante della corrente qui chiamata “attribuzionista”, comprendente cioè chi ha fatto credito a Cornelio Labeone — ma senza poterlo adeguatamente dimostrare — di una presenza massiccia anche in autori che non testimoniano esplicitamente il debito nei suoi confronti; conclusioni come quelle esposte qui sopra non sono da escludere a priori, ma, ammesso che siano verificabili, andrebbero provate in modo e misura ben diversi da quanto Heuten abbia fatto³³.

³³ Esse ad ogni modo sono ormai coperte da silenzio e disinteresse. Il Pastorino nel suo commento le discute e interviene in modo molto sensato (cfr. pp. 94-5; 107-8; 110-2; 158-9).

VI

MARZIANO CAPELLA

La comunanza frequente di tematica tra i due autori neoplatonici portò molti studiosi a vedere una larvata presenza di dottrine labeoniane in Marziano Capella: ma l'ipotesi, ripresa anche in tempi recenti³⁴, mai fu corredata da sufficiente documentazione.

Per primo fu il vecchio saggio di G. Schmeisser sulla *disciplina Etrusca* a ricondurre a Cornelio una serie di passi del *De nuptiis*, e in particolare i §§ 43-60 del I libro (elenco delle divinità olimpiche e loro collocazione nelle sedici regioni celesti), insieme a gran parte del II libro (esposizione demonologica)³⁵.

Pur tra qualche voce di dissenso³⁶, quella di Schmeisser divenne una "communis opinio", e come tale fu ripresa e perfezionata tra gli altri da Agahd³⁷ e da Wessner, nell'articolo *Martianus Capella* per la Pauly-Wissowa³⁸. Vediamo da vicino il contenuto di questi ultimi interventi, i più completi ed organici nel sostenere l'ipotesi di Schmeisser (cui peraltro non rimandano esplicitamente). Il primo si sforzava di individuare la fonte dell'*excursus* demonologico marziano (II 149-67) affrontando di petto il problema tuttora più complesso di questa sezione del *De nuptiis*³⁹; in particolare, vi si negava il debito verso Varrone, e si faceva il nome di Cornelio Labeone. A sostegno della sua tesi l'Agahd citava in testa la pretesa identità tra il § 149 di Marziano (elenco dei *Iunonis cognomina*) con Arnob. *nat.* III 30: un esempio poco felice, che evidenzia una coincidenza casuale e abbastanza generica, e certo non offre da solo la prova

³⁴ Weinstock, *Martianus Capella* ... cit., 104 nt. 18; 116 nt. 87; Kusch, *Corn. Labeo*, 431.

³⁵ Schmeisser, *Etr. Disz.*, 34-5. Ad esempio della disinvoltura nel procedere dello studioso si consideri il caso di II 172 (Mercurius sposato a Facundia): Schmeisser accostava il passo a Labeone unicamente pensando al fatto che Marziano riporta il rarissimo episodio come derivato dalla mitologia etrusca (... *femina, quam Etrusci dicebant ipsi denuptam fuisse Cyllenio* eqs.).

³⁶ Kahl, 739-40; Thulin, *Die Götter des Martianus Capella* ... cit., 82-9; i due interventi riguardano sempre la "Quellenforschung": l'uno ribadisce la derivazione varroniana dell'*excursus* demonologico marziano, l'altro si limita a riaffermare la dipendenza da Nigidio Figulo di I 43-60.

³⁷ Agahd, *Varro*, 121-2.

³⁸ P. Wessner, *Martianus Capella*, in *R.E.* XIV/2, 2007-8.

³⁹ Cfr. ora Lenaz, *op. cit.*, 93-100.

della avvenuta compilazione di una fonte comune⁴⁰; meno assurdo appare invece il rinvio all'analogia col sistema demonologico labeoniano dei §§ 153 (comparazione *daemones* - *angeli*) e 163 (distinzione tra *kakoi* e *ἀγαθοὶ δαίμονες*).

Il Wessner, già così scettico su una più ampia presenza di Labeone in Macrobio — ove pure compaiono quattro esplicite citazioni — rovesciava decisamente la sua opinione riguardo a Marziano: individuava anzi dottrine labeoniane in vari passi, “auf die besondere Berücksichtigung des Apollon-Sol und die Aufzählung seiner verschiedenen Namen in § 185ff. (vgl. Macrobi. Sat. I 17,7ff.) und auf die Namenreihe für Iuno § 147ff. hingewiesen, ferner auf die Gliederung der Götterwelt und ihre Verteilung auf die Weltsphären § 150ff., endlich auch auf die etruskische Lehre von den 16 Himmelsregionen und deren Gottheiten § 45-62, die letzthin auf Nigidius zurückgeht..., den Labeo bekanntlich neben Varro stark berücksichtigt hat”⁴¹. Ho riportato integralmente le parole del Wessner proprio al fine di mostrare la disinvoltura del suo procedere, poggiato su basi inconsistenti o fragilissime, su affinità di contenuti diffusissimi in ambiente neoplatonico e inevitabili in autori quasi coevi dai comuni interessi teologico-antiquari.

Resta da affrontare un'ulteriore questione, sempre relativa all'*excursus* demonologico, sollevata da un articolo di R. Turcan⁴²: in esso si propone, per questi capitoli, una derivazione dalla teologia di Giamblico — e su questo punto non intendo intervenire, rimandando alla puntuale confutazione del recente commento di Lenaz (*op. cit.*, 95). Oltre a ciò, per dare ragione delle inevitabili incongruenze tra le due classificazioni di dèmoni e della presenza di elementi romani nel quadro demonologico neoplatonico, lo studioso francese ipotizza la solita “mediazione” del nostro autore, violentando così ogni evidenza cronologica⁴³: l'errore sta, come sempre, nella pretesa di identificare

⁴⁰ Basti dire che i *cognomina* sono 13 in Marziano e solo 7 in Arnobio, dei quali solo 3 concordanti: Fluonia, Cinctia, Poplona (ma Fluionia, Cinxia, Populonia in Arnobio); tutti gli altri non coincidono.

⁴¹ Wessner, *Martianus Capella* cit., 2007, 60 ss.

⁴² Turcan, *Martianus Capella*... cit., 247-9.

⁴³ Giamblico nacque ca. il 280, mentre l'*Aduersus nationes* di Arnobio confutava idee labeoniane già attorno all'anno 300. Che le affermazioni di Turcan si basino su una imperfetta conoscenza dello stato del problema è dimostrato dall'erroneo rinvio al Kahl per l'indicazione della sequenza cronologica Giamblico - Labeone - Arnobio, quando l'unico a proporre l'assurda tesi fu il Niggetiet (*Diss.*, 46-51).

la "fonte unica" di concezioni comunemente diffuse nel mondo religioso tardopagano: è anzi improprio già l'impostare il problema in questi termini⁴⁴. Come si è già riscontrato per i cc. I 17-23 dei *Saturnali*, il neoplatonismo filosofico "ellenico" si fonde in Marziano ad elementi culturali eterogenei (etrusco-romani in primo luogo), e non vedo francamente la necessità di ipotizzare che qualcuno abbia effettuato tale sintesi prima di Marziano; tanto più che, mentre in Macrobio sono riscontrabili oggettivi elementi di affinità con le teorie labeoniane, nel *De nuptiis* manca qualsiasi stretta concordanza testuale o di contenuto con il nostro autore al punto di far decidere su un effettivo rapporto. Certo l'importanza di Cornelio Labeone dovette essere tale per cui forse nessuna trattazione di argomento religioso tradizionale poteva prescindere dalla sua opera: ma in questo caso non sono riuscito a scorgere indizi sufficienti per dimostrarlo.

VII

AMMIANO MARCELLINO

In maniera del tutto simile si pone il problema della presenza di Labeone in Ammiano. Come è noto, l'opera del grande storico di Antiochia contiene numerose digressioni di carattere filosofico-religioso, che in passato suscitarono immancabilmente l'interesse dei "Quellenforscher" tedeschi. Wilhelm Ensslin, riscontrando la sostanziale adesione di Ammiano agli ideali neoplatonici, ipotizzò che la sua formazione spirituale fosse passata anche attraverso i libri del nostro autore⁴⁵; sul piano generale possiamo essere d'accordo: la ricostru-

⁴⁴ Mi trovo d'accordo quindi, in linea di massima, con le conclusioni del Lenaz (*op.cit.*, 99-100): che sbaglia però quando si serve di un'espressione staccata dal contesto (*Graia discretio*) per sostenere l'estraneità di Labeone, come di altri autori latini, al contenuto dell'*excursus* marziano (*ibid.*, 90 nt. 342; 94 nt. 376). Il testo riporta (§ 163): *Manes igitur hic tam boni quam truces sunt constituti, quos ἀγαθοὺς et κακοὺς δαίμονας memorat Graia discretio*. E' chiaro che la specificazione non si riferisce alla "fonte" dell'*excursus*, ma solo al parallelo istituibile tra la concezione latina di Manes (*boni e truces*) e quella ellenica di δαίμονες (*ἀγαθοί e κακοί*), vd. la mia recensione al libro di Lenaz: P. Mastandrea in *Boll.St.lat.* 1976, 345-6.

⁴⁵ Ensslin, *Zur Geschichtsschreibung* ... cit., 48-96 *passim*; cfr. ora anche Wytzes, *op.cit.*, 55; 76-7. Di contro, è molto scettico al riguardo Klein, *op.cit.*, 86 nt. 49.

zione storica qui tentata ha mostrato spero a sufficienza come Cornelio Labeone fu, con gli altri Neoplatonici contemporanei, uno tra i principali punti di riferimento per la “rinascita pagana” del IV secolo. Più difficile è accordare credito alle idee di Ensslin riguardo ad una utilizzazione quasi manualistica dell’opera labeoniana; si segua ad es. lo sviluppo del suo discorso intorno al celebre *excursus* di Adrastia (Amm. XIV 11, 25-6): in esso si rinvia ad una fonte generica, i “*theologi ueteres*”, che Ensslin identifica con gli Orfici (pp. 67-8): “Die Benützung der Orphika durch die Neuplatoniker steht fest. Mit einem orphischen Hymnus bringt nun Norden ein Zitat aus Porphyrius’ Orakelphilosophie zusammen. Auf Porphyrius’ Spuren wandelt aber Cornelius Labeo gerade in der Orakelphilosophie. Aus Labeo zitiert Macrobius den aus den späteren Orphikern bekannten Vers ‘Einer ist Zeus, Hades, Helios, Dionysos’. So weist also eine starke Vermutung auch für den Adrastia-Exkurs auf Labeo”.

Poco diverso il procedimento di ricerca delle fonti per la concezione della figura del Genius (pp. 65-6): dal fatto che Ammiano segue le correnti demonologiche neoplatoniche all’affermare che la sua fonte è Cornelio Labeone, per Ensslin il passo è breve; e così sono del tutto comuni tra i pagani del IV secolo le idee dello storico siriano sulla divinità solare e sulla divinazione, che pure Ensslin giudica derivate dalla conoscenza degli scritti labeoniani (pp. 61-2; 87-8).

In definitiva, non mi riesce di scorgere nelle *Storie* di Ammiano neppure quegli scarsi indizi di rinvio a Cornelio Labeone che pure avevamo giudicato insufficienti per parlare di “utilizzazione” del nostro autore da parte di Firmico Materno e Marziano Capella.

VIII

MACR. SAT. I 8

L’idea che derivi dal nostro autore la sezione di Macrobio (*Sat.* I 8, 5-12) in cui si interpreta allegoricamente la figura divina di Saturno risale al Wissowa (*Diss.*, 42); il suo principale argomento si basava sul fatto che lo spazio dedicato alla omologia Saturnus — Sol nell’*excursus* I 17-23 è ben inferiore a quello delle altre divinità,

segno che Macrobio aveva già messo a frutto all'interno della sua compilazione gli scritti labeoniani al riguardo. A Wissowa si unirono Kahl (*Corn.Labeo*, 727-8) e Baehrens (*Corn.Labeo*, 13-20): quest'ultimo inoltre scorre nella raccolta di opinioni dei teologi distinti in *Mythici* e *Physici* il consueto segnale della presenza labeoniana, in base al confronto con *Sat.* I 9 e 17-23. In più, a me pare si possa addurre il fatto che l'accostamento etimologico proposto al § 6 (Kronos - χρόνος) compare anche in *Arnob. nat.* III 29, all'inizio del gruppo di capitoli dedicati alla confutazione del teologo romano⁴⁶.

Tutti questi motivi sembrano dunque giocare a favore dell'attribuzione, come voleva Wissowa: ma preferisco lasciare la cosa in sospeso, in mancanza di più precisi riscontri e di stringenti analogie formali con i frammenti certi.

IX

MACR. SAT. III 10,4

Oltre ai quattro rimandi a Cornelius Labeo, esiste nei *Saturnali* una quinta citazione labeoniana (III 10,4): *Labeo uero sexagesimo et octauo libro intulit, nisi Neptuno Apollini et Marti, taurum non immolari*⁴⁷. Alfred Pernice, autore di fondamentali studi sulla giurisprudenza romana nei primi secoli dell'impero, ingannato forse dal contenuto religioso e rituale del passo, lo assegnò al teologo e non al giurista di età augustea⁴⁸. All'opinione del Pernice — peraltro rimasta isolata — sembra opporsi il fatto che nel contesto precedente (§3) si parla di Ateius Capito, giurista contemporaneo e tradizionale avversario forense e politico di Antistius Labeo⁴⁹; si badi anche all'assenza del gentilizio, laddove Cornelio Labeone è sempre citato

⁴⁶ Ma va detto che questa spiegazione era comunissima, e compare in molti altri interpreti stoici e neoplatonici, cfr. M. Pohlenz, *Kronos*, in *R.E.* XI/2, 1986-7 (elenco delle fonti antiche).

⁴⁷ Antist.Labeo, *fr.* 6 *I.A.I.* (I, p. 56 Huschke) = *fr.* 80 *I.A.H.* (II, p. 80 Bremer); cfr. anche Funaioli in *G.R.F.*, p. 557.

⁴⁸ Pernice, *op.cit.*, I, 46-7.

⁴⁹ Cfr. Kahl, *Corn.Labeo*, 728; Marinone, *Macrobio*, 406 nt. 4.

da Macrobio per esteso. E'da notare infine come il riferimento sia ad uno scritto di argomento sacrificale, e Antistio compose appunto un celebre trattato *De iure pontificio*.

X

TAC. ANN. IV 73,3

Un'ultima questione di prosopografia. Nel tentativo di meglio identificare un ufficiale della *V legio* al tempo di Tiberio, l'altrimenti sconosciuto Cethegus⁵⁰ Labeo menzionato da Tacito (*ann.* IV 73,3), Ronald Syme ha pensato per un momento anche al nostro "enigmatic writer"⁵¹: l'ipotesi, sostenuta del resto con scarsa convinzione dal suo stesso autore, è priva naturalmente di qualsiasi fondamento.

XI

LYD. OST. 43-52

Riproduco qui per comodità del lettore i capitoli del *De ostentis* lidiano discussi in precedenza (pp. 78-88) e assegnati dubitativamente a Labeone. Si segue con assoluta fedeltà il testo Wachsmuth² (pp. 95-107).

ΠΕΡΙ ΚΕΡΑΥΝΩΝ

43. Τὰς φύσεις τῶν πραγμάτων λέγειν, καὶ ὅπως γίνεσθαι κεραυνούς ἢ παλαιότης ὑπολαμβάνει, τοῖς ἀρχαιοτέροις ἀποχρώντως τῆς περὶ τῶν τοιούτων θεωρίας διαληφθείσης οὐ τούτου καιρός, οὐδὲ τὸ ἐπάγγελμα τουτὶ προύθηκεν, ἀλλ' ὅπως κατὰ τὴν Θούσκων

⁵⁰ Ma il cognome in questa forma è emendamento del Lipsius (ed. Parisiis 1574¹): il codice porta *cethecio*.

⁵¹ R. Syme, *Ten Studies on Tacitus*, Oxford 1970, 67. Anche lo storico britannico è dunque una lontana e inconsapevole vittima dello sconcerto causato dalla dissertazione di Boehm ("the date of Cornelius Labeo is a matter of deep and wide controversy").

παράδοσιν ἐπιγνωσθεῖεν οἱ κεραυνοί, τί ἄρα παραδηλοῦσιν ἐκπίπτοντες. ἐν τούτοις μὲν εἰδέναι χρή ὥς οὐ κατὰ πάντα τὸν ἐνιαυτὸν κεραυνοὶ ἀποθλίβονται· οὐδὲ γὰρ ἐπὶ θέρους ἢ ἐπὶ χειμῶνος τοῦτο συμβαίνειν πέφυκε καθόλου, ἀλλ' ἐν ἡρι ἢ μετοπώρα, περὶ τὴν πλειάδος καὶ ἀρκτούρου ἐπιτολήν. ὅθεν οὔτε ἐν Σκυθίᾳ ἢ συνελόντι εἰπεῖν ἐπὶ τὸ ἀρκτῶν κέντρον κεραυνοὺς βάλλεσθαι, (οὔτε ἐν Αἰγύπτῳ) ἤγουν ἐπὶ τὸ νότιον, κέκριται, διὰ τὸ ψυχρὸν καὶ θερμὸν τοῦ κατὰ τοὺς χώρους ἐκείνους καταστήματος. ἐπὶ δὲ τῆς Ἰταλίας ὡς μάλιστα· εὐκρατος γὰρ σχεδὸν παρὰ πᾶν χωρίον ὁ κατ' ἐκείνην ἀήρ, ἀπὸ μὲν ἄρκτου πλευρᾶς ἐκατέρας τῷ βορρᾷ ἰάπυγί τε κώρῳ τε ἕξ Ἀλπεων καταπνεομένης πάσης τῆς ὑποκειμένης τῷ Ἀπεννίνῳ βαθείας, ἀπὸ δὲ τοῦ πρὸς λίβα νεύματος τῷ νότῳ, καὶ νότῳ οὐ τῷ ξηρῷ καὶ βαρεῖ ἀλλὰ τῷ γονιμωτάτῳ πάντων, οἷον εἶναι τοῦτον ἢ παρήκουσα πρὸς Γάδειρα ἐπὶ τὸ Ἀτλαντικὸν μεγάλη παρασκευάζει θάλασσα, κινῶσα ταῖς ψυχραῖς ἀναθυμιάσεσι τὴν ἀτμώδη καὶ λοιμικὴν τοῦ μεσημβρινοῦ νότου θερμότητα. καὶ τὸ δὴ πάντων τῇ χώρα τῆς εὐκραςίας αἰτιώτατον, ἄνωθεν τῷ Ἰονίῳ, κάτωθεν δὲ τῷ Τυρσηνικῷ παρακλύζεται πελάγει. ὅθεν δῖς τε τὰ θρέμματα τοῦ ἔτους ἀπογεννᾶν πέφυκε, τυρός τε οὐ λείπει “οὔτ' ἐν θέρει οὔτ' ἐν ὁπώρῃ”. τοιαῦτα μὲν ἂν τις περὶ Ἰταλίας εἴποι.

44. Διάφορος δὲ καὶ οὐ μονοειδῆς ἡ τῶν κεραυνῶν φύσις. τοὺς μὲν γὰρ ψολόεντας ἢ παλαιότης καλεῖ, τοὺς δὲ ἀργῆτας, σκηπτοὺς τε καὶ πρηστῆρας. οὐδὲ γὰρ πάντες ταῦτο πράττουσιν. εἰσὶ δὲ οἱ καὶ ἀναστρέφουσι πρὸς τὰς ῥήξεις τῶν νεφῶν, ὅθεν καὶ ἐξεθλίβησαν. καὶ οἱ μὲν διάπυροι πρηστῆρες, οἱ δὲ μὴ πυρώδεις τυφῶνες, οἱ δ' ἔτι μᾶλλον ἀνειμένοι ἐκνεφίαι. αἰγίδες γε μὴν λέγονται οἱ ἐν συστροφῇ ἀέρος φερόμενοι. ταύτῃ αἰγίδα Διὶ περιτίθησιν ὁ λόγος, οἶονεὶ τὸν ἀέρα καταιγίδος καὶ συσσεισμοῦ αἴτιον παραινιττόμενος. εἰσὶ δὲ καὶ ἕτερα σχήματα κεραυνῶν· ἐλικίας αὐτοὺς τὰ βιβλία καλεῖ, ὅτι ἐλικοειδῆ γραμμὴν ἐν τῷ καταφέρεσθαι παραδεικνύσιν.

Ἔστι δὲ θαυμάσαι καὶ τούτῳ τὴν φύσιν καὶ τὸ ἄβατον τῶν ἐν αὐτῇ θεωρημάτων. οὐδὲ γὰρ πάντες (καίτοι πάντες ἐξ ἀέρος καὶ συστροφῆς νεφῶν φερόμενοι) τὰ αὐτὰ ἀλλήλοις δρῶσιν. ὁ γὰρ ἐν αὐτοῖς λεγόμενος ἀργῆς, ὃν καὶ λαμπρὸν ἐξαιρέτως καλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι, πολλάκις ἐμπεσὼν ἐπὶ πίθον ἢ ἄγγος ἀπλῶς ἢ οἶνου ἢ ὕδατος, τὸ μὲν περιέχον ἀπήμαντον τὸ δὲ ἐμπεριεχόμενον ἄφαντον

τίς ἐστιν ἡ κατὰ φύσιν δξύτης, ὥς μηδὲ ἐν σῶμα παντελῶς ὑπομένειν αὐτόν· ὥστε ἐπειδὴ μὴ μόνον ἐστὶν ὑγρότητος ἕξω, ἀλλὰ καὶ πάσης τῆς ὅπωςδὴποτε ὑποπιπτούσης αὐτῷ φύσεως σκεδαστής, δηλὸν ὅτι ἡ σελήνη ἄλλοτρία κεραυνῶν ἐστί. καὶ γὰρ ὑγρὰ τὴν φύσιν καὶ ἐπὶ τῆς ὑγρᾶς τεταγμένη ζώνης, εἰκότως τε οὐ δυναμένη τὰ διὰ τῶν κεραυνῶν προλεγόμενα δηλῶσαι, ὥστε ἥλιος αἴτιος κεραυνῶν. ταύτῃ Ζεὺς ὁ αὐτὸς καὶ Ἥλιος τοῖς μυθικοῖς λέγεται, καὶ κεραυνὸν ἐπιφέρειται, καὶ ἀετὸς ὑπηρέτης αὐτῷ. καὶ ὅσα κατὰ φύσιν θερμά, καὶ ἡλίῳ προσφυῇ. ὀρθῶς οὖν τὸν ἥλιον οἱ ἀρχαῖοι, καὶ οὐ τὴν σελήνην, ἐπὶ τῆς τῶν κεραυνῶν θεωρίας ἐπετήρησαν. ἐκείνοις τοίνυν ἀκολουθοῦντες τὰ εἰρημένα αὐτοῖς καθ' ἐρμηνείαν ἐροῦμεν.

LABEONIS LIBER FVLGVRALIS

47. Ἥλιος <ἐν> κριῶ. κεραυνὸς ἐνσκήπτων ἐπὶ γῆς εἰ μὲν δένδρῳ ἐμπέσοι, τηρεῖν δεῖ ποίῳ τούτῳ· οὐδὲ γὰρ πλανᾶσθαι πέφυκε καταφερόμενος, ἀλλὰ ῥοιζηδὸν καὶ κατ' εὐθείαν καὶ οὕτως ἀπλανῶς καταφέρεται. καὶ εἰ μὲν ἀμπέλου καθάψεται, ἐλάττωσις ἔσται τοῦ οἴνου, εἰ δὲ ἐτέρου τινὸς τῶν δένδρων, τὴν ἐξ ἐκείνου καρπῶν ἔνδειαν παραδηλοῖ. εἰ δὲ ἐπὶ ποταμὸν κατενεχθεῖ, ἐνδεὴς μὲν ὁ ποταμὸς ὑδάτων ἔσται, ὅσον πρὸς αὐτόν, ὄλεθρος δὲ τοῖς ἐν αὐτῷ νηχομένοις ἐπιγενήσεται. εἰ δὲ ἐπὶ θαλάσση, τὸν τόπον ἐπιτηρεῖν δεῖ, καθ' οὗ φέρεται ἡ φλόξ· πάντως γὰρ ἐκεῖνος ὁ τόπος, καὶ οὐκ αὐτὸς μόνος ἀλλὰ καὶ τὸ περὶ αὐτόν κλίμα ἢ πολέμῳ ἢ πειρατῶν δόλοις ταραχθήσεται. εἰ δὲ ἐν πολιτικῷ ἢ δημοσίῳ κατενεχθεῖ τόπῳ, ἐμφυλίους τε πολέμους καὶ στάσεις καὶ τοῦ πολιτεύματος ἀνατροπὴν δηλοῖ· αὐτόν δὲ τὸν τόπον, καθ' οὗ ἐξαιρέτως φέρεται, οὐκ ἀλλοιῶσει μόνον, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐν αὐτῷ τύχην παντελῶς ἀναβάλη. εἰ δὲ ἐπὶ τείχους πέση, βλάβη δὲ μηδὲν, πολεμίων ἔφοδον σημαίνει· εἰ δὲ διαφθείρη τοῦ τείχους μέρος τι, σκοπητέον, κατὰ ποίου τινὸς μέρους καὶ πρὸς ποῖον ἀφορῶντος κέντρον τὸ τῆς διοσημασίας γένοιτο· ἐξ ἐκείνου γὰρ πάντως τοῦ κλίματος πολεμίους ἀναμένειν δεῖ κατὰ τοῦ τείχους. εἰ δὲ καθ' ἱεροῦ πέση κεραυνός, τοῖς ἐνδόξοις τοῦ πολιτεύματος καὶ τοῖς περὶ τὴν βασιλείαν αὐλήν ὁ κίνδυνος ἐνσκήψει. εἰ δὲ κατ' ἀγαλμάτων κατενεχθῇ, ποικίλας καὶ ἐπαλλήλους τὰς συμφορὰς τοῖς πράγμασιν ἀπειλεῖ· εἰ γὰρ χαρακτηρὲς ἰδεῶν

τινῶν καὶ κόσμια πόλεων τὰ ἀγάλματα ὑπωπτεύθη τοῖς παλαιοῖς, ἀρὰ τοῖς πράγμασιν ἢ περὶ αὐτὰ ὕβρις.

48. Ἡλῖος <ἐν> ταύρφ. ἐὰν κεραυνὸς κατενεχθῇ ἐπὶ καρποφόρον δένδρον, εὐκαρπίαν τοῖς κατ' αὐτὸ καρποῖς σημαίνει· τῷ δὲ γένει τῶν βοῶν ἐπιβλαβὲς τὸ σημεῖον τοῦτο. εἰ δὲ ἐπὶ ποταμὸν κατενεχθεῖ ὁ κεραυνός, λοιμῶξει τὸ ὕδωρ καὶ τρόμος ἐπιγενήσεται τοῖς σώμασι τῶν ἀνθρώπων, ἀνατροπὴ δὲ τῶν ποταμίων ἰχθύων γενήσεται. εἰ δὲ εἰς θάλασσαν κατὰ τόδε καιροῦ κατενεχθεῖ ὁ κεραυνός, ἀγαθὰ σημαίνει τοῖς πλησιοχώροις· οἱ γὰρ πειρατεύοντες χεῖρω πράξουσιν. εἰ δὲ ἐπὶ τείχους κατενεχθεῖ, οὐ καλὸν τοῖς βοσκήμασιν· ἢ γὰρ διαφθάρησονται ἢ ὑπὸ πολεμίων διαρπαγῇσονται. εἰ δὲ καὶ μέρος τοῦ τείχους τῇ βολῇ τοῦ κεραυνοῦ καταφθαρεῖ, ταῖς νομαῖς τῶν χωρίων ἔσται λοιμός καὶ ἔφοδος πολεμίων οὐκ εὐχερῆς εἰς ἄμυναν, καὶ ἄλλαι δὲ τινες βλάβαι κάρτα σφαλεραὶ προσγενήσονται. εἰ δὲ κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον ἐπὶ ἱερὸν ὁ κεραυνὸς κατενεχθεῖ, χωρίων δημοσίας ζημίας ἀπειλεῖ· δεῖ δὲ ὅμως τοὺς ἐφόρους τῶν τοιούτων ἱερῶν θεραπεύειν εἰς τὸ ἀποστρέφαι τὰ ἀπειλούμενα. εἰ δὲ κατ' ἰδιωτικῆς ἢ βασιλικῆς οἰκίας κατενεχθεῖ κεραυνός, συμφορὰς ἀναισίου παραδηλοῖ τοῖς κεκτημένοις.

49. Ἡλῖος <ἐν> διδύμοις. κατὰ τὴν ἐπιτολὴν ταύτην εἰ κεραυνὸς ἐπὶ δένδρου καρπίμου κατενεχθεῖ, βλάψει τοὺς γεωργικοὺς καὶ τὰ καρποφόρα δένδρα, οὐχ ἥκιστα δὲ ποταμοὺς καὶ πηγάς· λοιμῶξει δὲ τὸ ὕδωρ ὥς πᾶσαν καταφθεῖραι ἡλικίαν. εἰ δὲ ἐπὶ θαλάσσης, πολεμίων ἔφοδον ἀπειλεῖ· τὸ δὲ πολὺ μέρος ἢ νόσφω φθαρῇσεται ἢ πολεμίους παραδοθήσεται, ὥς σφόδρα μετρίους ἀπολειφθῆναι. εἰ δὲ νότου πνέοντος κατὰ δημοσίου χωρίου κατενεχθεῖ κεραυνός, παντελῇ φθορὰν ἀνθρώποις ἀπειλεῖ· δύο δὲ τινες κατὰ τῆς βασιλείας ἐπαναστήσονται, ὥς μερισθῆναι τὴν βουλὴν καθ' ἑαυτήν· μικρὸν δὲ ὕστερον ἑκάτερος αὐτῶν ἀποφθαρῇσεται, πολλοὶ δὲ χάριν ἐκείνων κινδυνεύουσιν. εἰ δὲ ἐπὶ τείχους κατὰ τόδε καιροῦ σκηπτὸς ἐκπέσῃ, τὰ αὐτὰ σημαίνει· πόλεμοι γὰρ ἔσονται, ἀλλ' οὐκ εὐτυχεῖς τοῖς πολεμίους. ἐπισημήνασθαι δὲ χρεῶν ἐκ ποίου κλίματος τοῦ ἀέρος ἐκπίπτει ἢ φλόξ· ἐπ' ἐκείνου γὰρ φυλακῆς καὶ ἀσφαλείας δέον· καὶ γὰρ ἐξ αὐτοῦ πολεμίων ἔφοδος ἔσται.

Ἡλῖος <ἐν> καρκίνῳ. εἰ κατὰ τὴν ἐπιτολὴν τοῦ καρκίνου κεραυνὸς ἐπὶ ὕλην κατενεχθεῖ, μετριώτερον ἔσται τὸ καυσῶδες τοῦ καιροῦ, λειψυδρία δὲ ἔσται. εἰ δὲ ἐπὶ θαλάσσης κατενεχθεῖ,

στόλοις πολεμίων καὶ ναυμαχίαις ταραχθήσεται τὸ κλίμα, ἀλλ' οὐκ ἐπιμενεῖ χρόνῳ, ἔσται δὲ χρεΐττονα τὰ πράγματα, καὶ οἱ πολέμιοι ἡττηθήσονται, καὶ ὁ στόλος αὐτῶν καταβυθισθήσεται. εἰ δὲ κατὰ δημοσίου τόπου κατενεχθεῖ τὸ πῦρ, θηρία ἔρπετὰ τοῖς κτήνεσιν ἐνοχλήσουσι, καὶ οὐχ ἥκιστα ἀνθρώποις· βιαιοτέρα δὲ ἔσται ἡ ἐξ αὐτῶν βλάβη τῷ τοῦ ἀέρος βαρεῖ καταστήματι θερμαινομένη. εἰ δὲ ἐπὶ τείχους κατενεχθεῖ, ἐμπρησμοὺς σημαίνει· καὶ πόλεμος δὲ κινήσεται οὐκ εὐτυχῆς τοῖς πράγμασιν. εἰ δὲ παντελῶς καταφθαρεῖ τῷ σκηπτῷ τὸ τεῖχος, ἐμπρησμοὺς κατὰ τῶν ἀναγκαίων τῆς πόλεως μερῶν προσδοκητέον, δόλοις δὲ οὗτοι καὶ ἐπιβουλαῖς γενήσονται, ἔψεται δὲ καὶ πόλεμος οὐ μικρός, καὶ βλάβη γενήσεται τοῖς τόποις.

50. Ἡλῖος <ἐν> λέοντι. κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν εἰ κατενεχθεῖ κεραυνὸς καθ' οἴου δῆποτε τόπου ἢ μέρους ἢ ποταμοῦ ἢ θαλάσσης, ὀλεθρον τοῖς βασιλεῦσι καὶ τοῖς ἐν δυναστείαις σημαίνει· καὶ οὐκ ἔστι τις διαφορὰ περὶ τούτου. εἰκότως τε κοιναὶ συμφοραὶ τοῖς δημοσίοις βλαστήσουσι· συγκινδυνεύουσιν γὰρ εἰκὸς αὐτοὺς τοῖς βασιλεῦσι. καὶ οὐκ ἔσται ὁ νικῶν ἐν τοῖς μαχομένοις, ἀλλὰ καθολικὴ φθορὰ αὐτῶν τε τῶν ἐν δυνάμει καὶ οὐχ ἥκιστα τῶν ὑπὲρ αὐτῶν ἐνισταμένων ταῖς μάχαις. καὶ τὸ δὴ πάντων σχετικώτερον, καταφθαρήσονται καὶ αἱ περιουσίαι τῶν πολλῶν, καὶ αἱ πόλεις πυρίφλεκτοι ἔσονται.

Ἡλῖος <ἐν> παρθένῳ. ἡλίου δὲ ἐπὶ τὴν παρθένον ἰόντος εἰ κατενεχθεῖ κεραυνός, φθορὰν γυναικῶν ἀπειλεῖ σωφρόνων, πτώσιν δὲ καὶ αὐτῇ τῇ βασιλίδι καὶ τοῖς αὐτῆς τέκνοις. ἐλάττωσις δὲ ἔσται τῶν δῆμων, ἀποτεύξεται δὲ καὶ ἡ ἄμπελος· ταῖς δὲ παρθένοις καὶ γυναιξὶ γενήσονται συμφοραὶ ὥς καὶ ὑπὸ πολεμίων ἁλῶναι.

Ἡλῖος <ἐν> ζυγῷ. ἐὰν δὲ <ἐν> ζυγῷ ὁ ἥλιος γένηται, εἰ συμβῇ κεραυνὸν καταβληθῆναι, πᾶσα ἀδικία καὶ ἀπληστία καὶ φιλαρχία κατακρατήσῃ τῶν πραγμάτων, ὥς καὶ περὶ τὰ θεῖα αὐτὰ τὰ τῆς ὕβρεως ἀνενεχθῆναι. ἀπορριφήσονται δὲ ὑπὸ τῶν βασιλέων οἱ χρηστοὶ τοῦ πολιτεύματος. τὰ δὲ μέτρῳ ἢ σταθμῷ ἀποδιδόμενα οὐχ ἔξει τὸ δίκαιον. πάντων δὲ βαρυτέρα ἔσται ἡ περὶ τὰ δημόσια τελέσματα σπουδὴ, οἱ τε νόμοι καταφρονηθήσονται, καὶ οἱ δῆμοι ἐξ ἀλογίας ταραχθήσονται, καὶ ἐκ παντὸς τρόπου καὶ ἡ τοῦ θεοῦ δειχθήσεται ὀργή.

51. Ἡλῖος <ἐν> σκορπίῳ. ὅταν δὲ <ἐν> σκορπίῳ γένηται, εἰ κατὰ δένδρου κατενεχθεῖ κεραυνός, πλοῦτον μὲν τοῖς κυρίοις τοῦ

δένδρου ἐπαγγέλλεται, τὸ δὲ γεωργικὸν ἐλαττωθήσεται. ἐπικίνδυνος δὲ καὶ ὁ πλοῦς ἔσται, καὶ συχνοὶ ἐπὶ τῆς θαλάσσης ἐκπεσοῦνται κεραυνοί, ναυαγία τε πολλὰ συμβήσεται. εἰ δὲ κατὰ δημοσίου τόπου ἐνσκήψει κεραυνός, νεανίας ἀναιδὴς τῆς βασιλείας ἐπιλάβηται, ἀσώτων καὶ διεφθορότων συντρεχόντων αὐτῷ. εἰ δὲ κατὰ τειχῶν κατενεχθεῖ κεραυνός, πολέμους ἐκ τῶν πλησιοχώρων καὶ φθορὰν τῇ νεολαίᾳ δεδιέναι χρῆ. οἱ δὲ πολέμιοι μυρίοις εἰσπεσοῦνται κακοῖς, ὡς εὐκταῖον αὐτοῖς νομισθῆναι τὸν θάνατον.

Ἡλῖος <ἐν> τοξότη. ὅταν δὲ ἥλιος ἐπὶ τοξότην γένηται, εἰ κατενεχθεῖ κεραυνός ἐπὶ ὕλην, ἐμπρησμοὺς ταῖς ναυσὶν ἀπειλεῖ. εἰ δὲ ἐπὶ ποταμοῦ κατενεχθεῖ, πολέμους καὶ ναυμαχίας σημαίνει, ὡς ἐρήμους πολλοὺς ἐκ τῆς τοιαύτης ἐφόδου γενέσθαι. κίνησιν δὲ οὐχ ἥκιστα ἀπειλεῖ Περσῶν, καὶ ἔνδειαν ταῖς πολιορκουμέναις ὑπὸ πολεμίων πόλεσιν. εἰ δὲ πρὸς ταῖς ἡλίου δυσμαῖς σκηπτὸς κατενεχθεῖ, ἐμφυλίους σημαίνει μάχας· ἀλλ' οὐκ εἰς χρόνον ἐκταθήσεται τὰ τῆς διχονοίας, κρείττονα δὲ ἔσται τὰ πράγματα, αὐτῶν τῶν αἰτίων τῆς στάσεως ἀπολλυμένων, ὥστε τὸ πολίτευμα εἰρήνης ἀπολαῦσαι.

52. Ἡλῖος <ἐν> αἰγόκερφ. κατὰ τὸδε καιροῦ κεραυνός καταφερόμενος, ἐφ' ὃν ἂν κατενεχθεῖ τόπον, γενικὴν ἰλαρίαν σημαίνει, εἰρήνην τε ταῖς πόλεσι καὶ εὐκαρπίαν τοῖς ἀγροῖς ἔπαινόν τε τοῖς βασιλεῦσι τῆς πολιτείας.

Ἡλῖος <ἐν> ὕδροχόφ. κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τοῦτον εἰ κεραυνός κατενεχθεῖ, ἐκδρομὰς τῶν ποταμῶν ἀπειλεῖ καὶ ἀφανισμοὺς τῶν χωρίων. τὸ δὲ θέρος καυσῶδες ἔσται, καὶ ἐλάττωσις οἴνου καὶ ἐλαίου, ὡς πολλοὺς ἐκ τῆς ἐνδείας μετανάστας γενέσθαι.

Ἡλῖος <ἐν> ἰχθύσιν. ὅταν δὲ <ἐν> ἰχθύσιν ἥλιος γένηται, εἰ κεραυνός κατενεχθεῖ, ζάλην τῇ θαλάσσει ἀπειλεῖ, ναυαγία δὲ ἔσται βαρεῖα, καὶ ἀνατροπὴ μὲν τῶν ἰχθύων, ὀχληθήσεται δὲ οὐδὲν ἥττον ἢ θάλασσα ὑπὸ πειρατῶν. νέος δέ τις εὐγενὴς στρατευσάμενος ἀπολέσει τὸ πειρατικὸν καὶ ἔνδοξος ἐπὶ τῇ νίκῃ γενήσεται.

Καὶ εἴρηται μὲν πρότερον ὡς οὔτε ἐν Σκυθίᾳ οὔτε ἐν Αἰγύπτῳ κεραυνοὶ καταφέρονται· εἰ δὲ τυχὸν κατενεχθεῖ κατὰ τὸδε καιροῦ ἐπὶ τὰ εἰρημένα κλίματα κεραυνός, ἀγαθὰ τοῖς ἐκεῖ σημαίνει.

TESTO E TRADUZIONE

PRAEFATIO

Hoc corpore XVIII uel potius XIX fragmenta continentur, quae decerpta esse ex Cornelii Labeonis scriptis comprobatur ipsius auctoris nomen additum. Reliquias afferunt loci ex auctoribus deprompti his: Anastasio Sinaita, Augustino, Fulgentio Planciade, Ioanne Lydo, Macrobio, Seruio. Vt ipse accederem ad codices manuscriptos uniuersos uel plerosque eorum operum, in quibus e.g. sunt libri De ciuitate Dei, uel Saturnalia, uel Seruii Vergiliana commenta etc., fieri non potuit, nec erat fortasse operae pretium, eo magis quod praesto plerumque erant editiones criticae optime eademque nuperrime confectae: bis tantum id faciendum censui, in capite XLII Lydiani opusculi De ostentis, et dein in fragmento ex primo libro Anastasiani nondum editi operis cui titulus Anagogicae Contemplationes in Hexaemeron; ceterum sunt hic exscripta textus adnotationesque criticae editionum quae infra referuntur, sed meo Marte quaedam mutauimus alia inserui — ut passim in commentario praedixi. Lectori igitur iam explicabuntur rationes in singulos auctores adhibitae, simulque dabitur conspectus notarum omnium (tum codicum cum editorum aliorumque doctorum uirorum) quibus in apparatu usus sum.

ANASTASIVS, Hexaemeron (fr. 7)

Anastasii Sinaitae Hexaemeronis XII librorum textus, sicut in commentario fusius rettuli, typographica arte hactenus uulgatus non est: quare ad locum Labeonianam reliquiam continentem edendum mihi opus fuit inspicere folia codicum aliquot, quorum Bibliothecae Apostolica Vaticana, Escorialensis, Parisina magna liberalitate suppeditarunt exempla phototypice expressa; duos codices Vallicellianos ipse contuli Romae a. 1977 m. Ianuario. Signaui igitur:

A = Vaticanus Gr. 726, s. XVI, ff. 13v-14r

B = Vat. Reginensis Gr. Pii IIdi 12, s. XV, ff. 11v-12r

C = Vat. Palatinus Gr. 372, s. XV, ff. 25r-26r

D = Vallicellianus C 2, s. XVI, ff. 292v-293r

E = Vallicellianus F 58, s. XVI, ff. 22r-23r

F = Parisinus Gr. 861, s. XVI, f. 12rv

G = Escorialensis Gr. 327 (y.III.4), s. XVI, ff. 13v-14r

Est profitendum alios exstare libros manuscriptos praeter laudatos opus Anastasianum continentes, de quibus uide J.B. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, II, Romae 1868, 244: nec tamen magni momenti hanc neglegentiam facio, quia codices quos inspexi satis sani uidentur parumque inter se discrepant. Alia compendia sunt:

Is.Casaub. = Jo. Chr. Wolfius, *Casauboniana*, Hamburgi 1710, 107.

H.Schoene = huius u.d. coniectura apud R. Schoene, *Ein Fragment des Joh. Laurentius Lydus bei Anastasius Sinaita*, "Festschr.Hirschfeld", Berlin 1903, 329.

Cumont = F. Cumont, *Lydus et Anastase le Sinaïte*, "BZ" XXX (1929-30), 31-2.

AVGVSTINVS, *De ciuitate Dei* (fr. 11, 13, 14, 16, 17)

Aurelii Augustini operis exemplar ante omnia respexi Bernardi Dombart quod A. Kalb Lipsiae annis 1928-29 quartum in lucem emisit, quodque fere ad uerbum reimpressum est uoll. XLVII-XLVIII Bibliothecae cui nomen 'Corpus Christianorum', Series Latina (Turnholti 1955). Ex maximo numero notarum ab editoribus adhibitarum has tantum mihi necesse fuit seruare, cum codices semel modo discrepantias exhibeant in locis Labeoniana fragmenta continentibus:

a = Parisinus Lat. 2050, s. X

e = Parisinus Lat. 11638, s. X

E^m = Eugippi excerpta (ed. P. Knoell, Vindobonae 1895, CSEL IX 1), cod. Cheltenham. (Mediomont.) 12263, s. VIII.

FVLGENTIVS, *Expositio sermonum antiquorum* (fr. 9)

Fulgentii Planciadis Expositionis mihi praesto fuit editio Teubneriana quam R. Helm publici iuris fecit Lipsiae a. 1898. Notas tamen librorum recipere malui quas nuper proposuit G. Pennisi, *Fulgenzio e la 'Expositio sermonum antiquorum'*, Firenze 1963, 83 adn.:

P = Vat. Palatinus Lat. 1578, s. IX

p = Parisinus Lat. 242, s. IX

- E* = Vercellensis 147, 16, s. IX-X
d = Parisinus Lat. 3088, s. X
r = Parisinus Lat. 7581, s. X
h = Harleianus 2682, s. X
B = Berolinensis Lat. oct. 73, s. X
R = Vat. Reginensis Lat. 1462, s. XI

Sigla *Vossius*, *Godofredus*, *Munckerus*, pertinent ad coniecturas horum uirorum doctorum quae apud A. van Staveren, Auctores Mythographi Latini, Lugd.Bat.-Amstel. 1742, 769-70 inueniuntur. Nomen *Pizzani* indicat Fulgentianam editionem Definizione di parole antiche, ... a cura di U.P., Roma 1968.

IOANNES LYDVS, De mensibus (fr. 2, 3, 4, 6)

In locis ex Lydi Περί μηνῶν proferendis mihi praesto fuit Ricardi Wuensch editio Teubneriana anni 1898. Signaui igitur:

- | | |
|--|-----------------------------------|
| <i>A</i> = Barberinianus Gr. 194, s. XV | } <i>X</i> ('recensio Barberina') |
| <i>B</i> = Parisinus Gr. 3084, s. XVII | |
| <i>C</i> = Vaticanus Gr. 951, s. XVI | } <i>Y</i> ('recensio Planudea') |
| <i>D</i> = Vat. Ottobonianus Gr. 345, s. XVI | |
| <i>E</i> = Vat. Palatinus Gr. 141, s. XIV-XV | |
| <i>F</i> = Parisinus Gr. 1409, s. XIV-XV | |
| <i>G</i> = Laurentianus 59, 30, s. XIV | |
| <i>L</i> = Laurentianus 76, 13, s. XV | |
| <i>M</i> = Marcianus Gr. 320, s. XIV | |
| <i>N</i> = Vat. Palatinus Gr. 209, s. XIV | |
| <i>H</i> = Hamiltonianus 555, s. XV | |
| <i>S</i> = Escorialensis Gr. 220 (Φ.III.1), s. XVI | |

Indicantur sub nota *Cedrenus* supplementa ad textum Lydianum quae primum deprompsit Wuensch de Historiarum compendio a Georgio Cedreno anno circiter 1100 confecto (PG 121, 332A Migne). Sigla *Roether* et *Bekker* pertinent ad ueteres editiones opusculi Π.μ. in commentario saepius laudatas.

IOANNES LYDVS, De ostentis (fr. 8)

'Editionem principem' opusculi Lydiani quod inscribitur Περί διοσημεϊῶν in lucem protulit C.B. Hase Parisiis anno 1823. Doctus ille

uir eam duxit praecipuam ad fidem codicis 'Caseolini' (sic nominati a primo eius possessore, comite de Choiseul-Gouffier) *C*, qui unus totum continet opus; alios nonnullos libros passim ac minus attente Hase inspexit, ut in capite XLII edendo ubi ei praesto etiam fuit codex astrologicus miscellaneus 'Regius' *R*, nunc Parisinus 2381, s. XVI (non quidem XIV, sicut Curtius Wachsmuth iudicauerat), cuius inuenitur descriptio in CCAG uol. VIII 3 (1912), 43-59. Parum exinde profuit rei criticae Immanuel Bekker, cuius exemplar trium opusculorum Ioannis Lydi publici iuris factum est Bonnae a. 1837 in 'Corpore Scriptorum historiae Byzantinae'. Qui proximus curauit libellum De ostentis edendum, C. Wachsmuth dico (Lipsiae 1863 iterumque 1897), adhibuit in capite XLII praeter *C* et *R*, Laurentianum *F* — quem codicem ipse contuli Florentiae a. 1976 m. Martio; sed cum *C* et *F* satis accurate recognouisset, Parisinum 'Regium' haud maiore diligentia qua Hase usus erat inspexit, adeo ut, inter cetera, uulgatam ἐχοι (p. 94,5 Wachsm.²) ope coniecturae recte mutauerit in ἐχη, quam lectionem eum latuit dilucide exstare in *R*. Libris ab editore Teubneriano collatis addere nunc possumus Escorialensem Gr. 14 (*S*), miscellaneum, astrologica continentem, anonymum breuiatumque caput XLII exhibentem: cf. CCAG XI 1 (1932), 12 et P. de Revilla, Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca de El Escorial, I, Madrid 1936, 34-5. Cum persaepe codex *S* a *C F R* in paruulis rebus discrepet, nullo loco manifeste mendosus uidetur: immo eius lectiones optimae aliquando exstant, ut in extremis uersibus textus nostri ubi mire confirmatur uetus emendatio Rudolphi Hercher (ap. Wachsm.², p. 95,7) δὲ pro γὰρ; paulo infra eiusdem ope codicis plane intellegi potest corruptus locus (p. 95,7-9 Wachsm.²), cui ne curae quidem philologorum satis adhuc profecerant. Sigla librorum igitur haec sunt:

C = Parisinus suppl.Gr. 257, s. IX, ff. 20v-21r

F = Laurentianus 28, 34, s. XI, f. 154rv

R = Parisinus Gr. 2381, s. XIV, f. 71r

S = Escorialensis Gr. 14 (R.I. 14), s. XV, ff. 176v-177r.

MACROBIUS, Saturnalium libri (fr. 1, 5, 12b, 18)

Huius operis editionem adhibui a Jacobo Willis iteratis curis nouissime paratam (Leipzig 1970): neque tamen oblitus sum priores Fran-

cisci Eyssenhardt (Lipsiae 1868, 1893²) et Ludovici von Jan (II, Quedlinburgi et Lipsiae 1852), quae mihi in fragmento praesertim 18 profuerunt. His tantum usus sum notis:

N = Neapolitanus V.B. 10, s. IX

D = Bodleianus Auct. T.2.27, s. X

P = Parisinus Lat. 6371, s. XI

T = Escorialensis Lat. Q.I.1., s. XV

B = Bambergensis M.L.V. 5 n. 9, s. IX

Ceterum saepe in apparatu discessi a Teubneriana editione, quae hic cum abundet scripturarum ineptiarum, tum emendationibus interdum necessariis caret.

SERVIVS, In Vergilii Aeneida Commentarii (fr. 10, 12a)

In recensendis duobus fragmentis ex commentario Seruiano depromptis usus sum exemplari Georgii Thilo (I, Lipsiae 1878), qui totum opus edidit; ex siglorum tamen numero quae doctus ille uir adhibuerat haec tantum mihi seruanda fuerunt:

F = Bernensis 172, s. X

H = Hamburgensis 52, s. XI

Quod attinet ad recognitionem locorum nostrorum nihil noui rei criticae attulit editio Seruii Harvardiana (II, Lancasteriae Pennsylv. 1946; III, Oxonii 1965), nondum quidem perfecta: adhibere igitur malui eundem textum Lipsiensem qui assidue in commentario ad manum fuerat.

CORNELII LABEONIS

RELIQUIAE

EX 'FASTORVM LIBRIS'

(1)

Cornelius (...) Labeo primo *Fastorum* libro nundinas ferias esse pronuntiat.

(1) Macr. *Sat.* I 16,29 Iulius Caesar sexto decimo *Auspliciorum* libro negat nundinis contionem aduocari posse, id est cum populo agi, ideoque nundinis Romanorum haberi comitia non posse. Cornelius etiam Labeo — pronuntiat.

1 nundinas *em. Willis* : nundinis *codd.*

(2)

X 'Ο Λαβεῶν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἰανὸν Κονσίβιον τουτέστι
βουλαῖον, Ἰανὸν Κήνουλον καὶ Κιβούλλιον (...) οἶον εὐωχιαστικόν,
Πατρίκιον ὥσει αὐτόχθονα, Κλουσίβιον ἀντὶ τοῦ ὀδαῖον, Ἰουνώνιον
τουτέστι ἄεριον, Κυρῖνον ὥσανεὶ πρόμαχον, Πατούλκιον καὶ Κλού-
5 σιον οἶονεὶ θυραῖον, Κουριάτιον οἶονεὶ ἔφορον εὐγενῶν.

(2) Ioh. Lyd. *mens.* IV 1 'ρητέον τοίνυν περὶ Ἰανοῦ, τίς τε ἄρα ἐστὶ καὶ τίς ἡ περὶ αὐτοῦ δόξα γέγονε τοῖς ἀρχαίοις. Ὁ Λαβεῶν οὖν φησιν — εὐγενῶν. Cf. Macr. *Sat.* I 9, 15-6; Seru.auct. *Aen.* VII 610

1 λαβών *B* Κονσίλιον *B* 2 post Κιβούλλιον *uerba* οἱ γὰρ Ῥωμαῖοι κίβους τὴν τροφήν ἐκάλουν, *quae certe ad Cornelium Labeonem non pertinent, add. Wuensch ex Cedreno 295 A* οἶον]τουτέστιν *B* εὐωχιαστικόν *B* 3 ὀδαῖον *Cedrenus ibid.* : ὀδιαῖον *A et edd.* εἰδιαῖον *B* 4 Κλούδιον *B* 5 θυραῖον *Reitzenstein Iran. Erloesungsmyst. 212 adn. 1 coll. Macr. Sat. I 9,6 et Porph. antr. nymph. 23* : θυρεόν *codd. edd.* ὥσανεὶ εὐγενῶν ἔφορον *B*

(3)

XH Ὁ δὲ Λαβεὼν ἀπὸ τοῦ πένθους λέγει κληθῆναι τὸν Φεβρουάριον
(...)· κατ' αὐτὸν δὲ τοὺς κατοικομένους ἐτίμων.

(3) *Ioh. Lyd. mens. IV 25* Τῷ Φεβρουαρίῳ μηνὶ ἀπὸ Φεβρούας θεᾶς οὕτω προσαγορευομένης τὸ ὄνομα γέγονεν (...). Ὁ δὲ Λαβεὼν — ἐτίμων. Cf. *Macr. Sat. I 13,3*

1 Ὁ δὲ Λαβεὼν — λέγει] ἕτεροι δὲ — φασὶ *H* 2 *Post* Φεβρουάριον *glossa exhibet Lydus* φέβρις (*sic scribendum censeo pro* φέβρ *A* φέβερ *B*, *Wuensch* φέβους *H* φέβρους *Cedrenus 295B*) γὰρ παρὰ Ῥωμαίοις τὸ πένθος προσαγορεύεται κατ' αὐτὸν] ἐν τούτῳ *H* δέ]γάρ *B*

(4)

S Ὅτι τριακοσίοις ἐγγὺς ὀνόμασιν εὐρίσκομεν καλουμένην τὴν Ἀφροδίτην, κεῖται δὲ παρὰ Λαβεῶνι τὰ ὀνόματα.

(4) *Ioh. Lyd. mens. I 21*. Cf. *id. ibid. IV 64* (p. 118, 16s. *Wuensch*)

(5)

- 20 Adfirmant quidam, quibus Cornelius Labeo consentit, hanc Maiam cui mense Maio res diuina celebratur Terram esse, hoc adeptam nomen a magnitudine, sicut et Mater Magna in sacris uocatur: adsertionemque aestimationis suae etiam hinc colligunt quod sus praegnans ei mactatur, quae hostia propria est Terrae. Et Mercurium 5 ideo illi in sacris adiungi dicunt quia uox nascenti homini terrae contactu datur, scimus autem Mercurium uocis et sermonis potentem.
- 21 Auctor est Cornelius Labeo huic Maiae [id est terrae] aedem kalendis Maiis dedicatam sub nomine Bonae Deae et eandem esse Bonam Deam et Terram ex ipso ritu occultiore sacrorum doceri posse confirmat. Hanc eandem Bonam Faunamque, Opem et Fatuam pontificum 10 libris indigitari: Bonam quod omnium nobis ad uictum bonorum causa est, Faunam quod omni usui animantium fauet, Opem quod ipsius auxilio uita constat, Fatuam a fando quod — ut supra

diximus — infantes partu editi non prius uocem edunt quam attigerint 15
 terram.

(5) *Macr. Sat. I 12, 20-22* Contendunt alii Maiam Mercurii matrem mensi nomen dedisse, hinc maxime probantes quod hoc mense mercatores omnes Maiae pariter Mercurioque sacrificant. Adfirmant quidam — attigerint terram. Cf. *Ioh.Lyd. mens. IV 80* (p. 132, 7 ss. Wuensch)

3 in sacris *om. P* 8 id est terrae *om. NDPT* 11 Bonam Deam Faunamque *P*
 fatiam *B'* statuum *NDP'* 12 indicitari *NT* indicari *P* confirmat (*sic*) *D*

(6)

S Ὁ Λαβεὼν φησι τὸν Ἰανουάριον καὶ Φεβρουάριον, Ἀπρίλλιον
 τε καὶ Ἰούνιον, Σεξιτίλιον Σεπτέμβριον <Νοέμβριον καὶ Δεκέμβριον>
 ἀπὸ ἐννέα καὶ εἴκοσιν ἡμερῶν τὸ πάλοι λαχεῖν, Μάρτιον δὲ καὶ
 Μάϊον, Κυντίλλιον τε καὶ Ὀκτώβριον ἀπὸ μιᾶς καὶ τριάκοντα,
 ὅθεν τοὺς ἀπὸ ἐννέα καὶ εἴκοσι ἡμερῶν ἔλκοντας πεμπταίας ἔχειν 5
YS τὰς Νώνας ὡς σεληνιακοὺς, τοὺς δὲ ἀπὸ μιᾶς καὶ τριάκοντα ἑβδο-
 μαίας ὡς ἡλιακοὺς· τὸν δὲ Φεβρουάριον ἐπίτηδες τοὺς Θούσκους
 ἐλαττώσαι, ἐπειδὴ ταῖς τῶν καταχθονίων ἑορταῖς φαίνεται πρὸς
 τοῦ ἱερέως Νουμᾶ παραχωρηθεῖς καὶ οὐ θεμιτὸν ἦν ἴσα τοῖς οὐρα-
S νίοις αὐτὸν τιμᾶσθαι, μειωθῆναι δὲ μᾶλλον τὸν τοῖς <τό>δε τὸ πᾶν 10
 ἐλαττοῦσι χθονίοις ἀφωρισμένον, ὅθεν καὶ πάντων τῶν μηνῶν τὸν
 περιττὸν ἀριθμὸν ἐλκόντων μόνος ὁ Φεβρουάριος τὸν ἄνισον φαί-
 νεται λαχών.

(6) *Ioh.Lyd. mens. III 10* πεμπταίας δὲ ἡ ἑβδομαίας τὰς Νώνας μετὰ τὰς Καλένδας ἐκήρυττον, ὅτι ἑκάτερος τῶν ἀριθμῶν οἰκειότατος τοῖς φασίν. Ὅτι ὁ Λαβεὼν — λαχών. Cf. *Macr. Sat. I 13, 5-7*.

2 Νοέμβριον καὶ Δεκέμβριον *suppl. Wuensch ap. Boehm 72 adn.1* 7-10 *exstant etiam in Y* ὅτι τὸν Φεβρουάριον ἐπίτηδὲς φασὶ τοὺς Θούσκους ἐλαττώσαι, ἐπειδὴ ταῖς τῶν καταχθονίων ἑορταῖς φαίνεται πρὸς τοῦνομα παραχωρηθεῖς (χωρηθεῖς *DE*), καὶ οὐ θεμιτὸν ἦν ἴσα τοῖς οὐρανίοις αὐτὸν τιμᾶσθαι 8 φαίνεται *om. S* 10 αὐτὸν] αὐτοὺς *Roether, et Kroll ap. Niggetiet 41 adn.1* 10-11 τοῖς τόδε τὸ πᾶν ἐλαττοῦσι *Wuensch ap. Boehm 73 adn.2*: τοῖςδε τὸ πᾶν *codd. et Wuensch in editione* τοῖς τὸ πᾶν ἐλάττοσι *Kroll "B.ph.W." 1899, 613 et Niggetiet l.l.*

(7)

Βαβυλώνιοι (...) ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου μέχρι δυσμῶν τὴν ἡμέραν λαμβάνουσιν, νυκτὸς οὐδ' ὅλως μνειάν ποιούμενοι, οἷα μὴ καθ' ὑπόστασιν οὔσης, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς γινομένης. Αἰγύπτιοι δὲ ἀπὸ ἑσπέρας τὴν ἐπιφοιτῶσαν ἀριθμοῦσιν ἡμέραν ἕως αὔθις ἑσπέρας 5 διὰ τὸ πρὸ τῆς τοῦδε τοῦ παντὸς διακοσμήσεως σκότος ὑποτίθεσθαι τοὺς Κοσμογράφους (...) καὶ διὰ τὸ νύκτα δὲ πάντων μητέρα ὀνομάζειν· ὅθεν οἱ Μυθικοὶ ἀπὸ Λητοῦς τεχθῆναι Ἄρτεμιν φασιν, εἴτ' Ἀπόλλωνα. Τουτέστιν ἀπὸ νυκτὸς· αὕτη δ' ἂν εἴη Λητώ, καὶ γὰρ λήθη κατ' αὐτὴν καὶ ὕπνος ἐγίνετο. Πρώτην τὴν οἶονει ἀερότεμιν τεχθῆναι Σελήνην, μεθ' ἣν καὶ ὁ Ἀποόλλων <ἐτέχθη>, 10 τουτέστιν ὁ ἀπὸ ὅλων ὧν Ἥλιος, ἵνα μὴ καταθαλώσῃ τὸ πᾶν. Ὅμβροι δέ, ἔθνος Ἰταλικόν, ἀπὸ μεσημβρίας εἰς μεσημβρίαν τὴν ἡμέραν εἶναί φασιν· οὐδὲ γὰρ ἐπὶ πάντων τῶν κλιμάτων ἴσον δρόμον διασφῶει ἡ ἡμέρα, ἀμέλει τοι περὶ τὰ βόρεια πελάγη καὶ τὴν Θούλην βραχυτάτη ἡ νύξ· ὅτε γὰρ ἐκεῖ πρὸς δύσιν ὁ ἥλιος 15 γέννηται, ὀλίγον τῆς αὐγῆς μειοῦται καὶ εὐθὺς κατὰ ἀνατολὰς αὔθις ὑποφαίνεται. Ἀθηναῖοι δὲ καὶ Ῥωμαῖοι ἀπὸ ἀνατολῶν μέχρι δυσμῶν τὴν ἡμέραν ὀρίζονται, ὥς ὁ Κάτων φησὶν καὶ ὁ Λαβεών.

(7) Anast.Sin. *Hexaem.* I, 866 BC Migne (...) σκότος ὑπῆρχεν ἄκτιστον. Εἶτα φῶς· καὶ πάλιν σκότος ἐγένετο, καὶ τοῦτο ἡμέραν κατωνομάκει (κατωνομάζει DG) Μωσῆς. Ἀλλ' οὐ παρὰ πᾶσιν οὕτως ἡ ἡμέρα ἐπιμετρεῖται· Βαβυλώνιοι μὲν γὰρ ἀπὸ ἀνατολῶν — ὁ Λαβεών. Cf. *Lyd. mens.* II 2.

1 ἀνατολῆς G 3 συμβεβηκῶς ACD 4 ἐπιφοιτοῦσαν C 6 *In codd.post* κοσμογράφους *leguntur uerba* ὁποῖον δὲ σκότος, ἢ αἰσθητὸν ἢ μὴ τοιοῦτον, ὑπὲρ ἡμᾶς κάκεῖνό ἐστι νοεῖν, *quae certe Labeonis non sunt* νύκτα δὲ *scripsi coll. Lydo mens. p. 19,11*: νύκτα τε (τῆς AF) *codd.*, *ut legitur in mss. Lydianis YA* 7 *Lacunam statuit post* ὀνομάζειν *Is.Casaub.* 8 Λητώ] λη τὸ AF 10 Ἀποόλλων *rectum esse uidetur si consideras etymologiam ab Anastasio paulo infra prolatam*: Ἀπόλλων A, *Cumont* ἐτέχθη *suppl. Cumont* 13 εἶναί] ἰεναί *con. H. Schoene* τῶν *om.BE* 14 διασφῶει CDEFG ἡ *om. AC* ἀμέλει *Is. Casaub.*: ἀμέλλει *codd.* 15 ἡ *om. AF* ἐκεῖ] ἐγγὺς *con. Is. Casaub.* πρὸ A 17 δυσμάτων DG

EX LIBRIS ETRVSCAE DISCIPLINAE

(8)

ΚΑΘΟΛΙΚΗ ΕΠΙΤΡΗΨΙΣ ΠΡΟΣ ΣΕΛΗΝΗΝ ΑΠΟ ΤΗΣ ΘΕΡΙΝΗΣ ΤΡΟΠΗΣ
ΕΚ ΤΩΝ ΛΑΒΕΩΝΟΣ ΚΑΘ' ΕΡΜΗΝΕΙΑΝ ΠΡΟΣ ΑΕΙΝ

- Εἰ κατὰ τὴν ἐνδεκτάτην τὸν καρκίνου μοῖραν σελήνην εἶη ἐν κρῶ, ἔσονται ἀχλὺς καὶ βροῦται καὶ χαλάσας, ταραχαὶ δὲ τοῖς δένδροις ἔκ βλασιότητων πνευμάτων, καὶ ὥσπερ τιμῶται οἱ καργοὶ διὰ τὴν σπάνιν καὶ ἀρχιμῶν τὸ περικέχον ἐκ λουμικῆς θερμοσῆς.
- Εἰ δ' ἐν ταύτῃ, ἐνδεῖα μὲν ἔσται τὼν ἐπιτηδείων, ἔλατον δὲ δια-
φερόντως, τὰ μὲντοι σταθμῶ ἀποδιδόμενα εὐτελέει ἔσται.
- Ἐν διδύμοις γὰρ μὴν οὐσῆς τῆς σελήνης ἐπὶ τῆς θερμῆς τροπῆς, ἀμφιβόλος ἔσται ὁ ἐνιαυτός· ἡγήσεται μὲν γὰρ ὑπότῃς, ἔψεται δὲ ὑπότῃς, καὶ ὁ μὲν σῆτος ἐλάσσω, κρείττων δὲ ὁ οἶνος, καὶ οὐχ ἡκιστα τὸ ἐλάσιον ἀφθονώτατα διαρκέσει.
- Ἐν καρκίνῳ δὲ οὐσῆς σελήνης ἐπὶ τῆς θερμῆς τροπῆς, εὐφορος ὁ ἐνιαυτός ἔσται περὶ πάντας τοὺς καργοὺς, ἔσποδες τε καὶ ὑπόδες. [Εἰκότως οὖν εὐθηλίαν προσδοκῆτεον.]
- Εἰ δὲ ἐπὶ τοῖς ἀεούτοις σελήνης οὐσῆς ἡ θερμὴ συνέλθοι τροπῇ, βροῦσθῃ καὶ θυελάσθῃ ἂν τις ἐκδέξαιτο τὸν ἀερα· νεφθῆς γὰρ ἔσται καὶ ἀχλὺς, ὧς περὶ τρεῖς οὐσῆς τῆς ἐξ ὑπερφῶν ὑψαίας τοὺς μὲν ἔσποδες καρκινὸν ἐλάττωσθαι, τοὺς δὲ ὑπόδες ἐπιδόσθαι.
- Ὅταν δὲ ἐπὶ τῆς θερμῆς τροπῆς σελήνη τὴν παρθέον ἐχῇ, στείρος μὲν καὶ ἑγγὺς ἀκαρπος ὁ ἐνιαυτός, ἐκ δὲ ἀδοκῆτος περὶ τε τοὺς ἔσποδες μὲν καὶ ἀντάρκης ἔσται ὁ ἐνιαυτός περὶ τοὺς ἔσποδες καρ-
πός, ὑπόδες δὲ ὅπως καὶ ἐπομῆδος· καὶ τὰ σταθμῶ διδόμενα τίμια ἔσται, τὸ δὲ ἐλάσιον οὖν καὶ τὸ οἶνον τιμώτατον.
- Ἐν ὑπότῃ δ' οὐσα σελήνη εἰ τὴν θερμὴν καταλάβοι τροπὴν, εὐφορος μὲν καὶ ἀντάρκης ἔσται ὁ ἐνιαυτός περὶ τοὺς ἔσποδες καρ-
πός, ὑπόδες δὲ ὅπως καὶ ἐπομῆδος· καὶ τὰ σταθμῶ διδόμενα τίμια ἔσται, τὸ δὲ ἐλάσιον οὖν καὶ τὸ οἶνον τιμώτατον.
- Ἐν σκορπιῷ σελήνης ἐπὶ τῆς μὲν θερμῆς τροπῆς τυγχανούσῃς, ἔσποδες καὶ ὕψιμος ὁ ἐνιαυτός ἐπὶ τοῖς καργοῖς ἔσται, χαλάσθῃς δὲ οὐχ ἡκιστα καὶ ταρακτικός· ὁ γὰρ μὴν σπόρος, καὶ εἰ τὶ ὑπὸ γῆν, ἔξω ἐλπίδος· λίγος οὖν ἔσται πάντως καὶ φθορὰ τῶν ἀνθρώπων.
- Τοῦτότην ἐχούσῃς σελήνης ἐπὶ τῆς τοῦ θερμῶς κέντρον τροπῆς, πᾶσι μὲν ἔσται βόσταν ἀτμοὶ τε καὶ χαλάσθῃς ὅμοιοι, καὶ φθορὰ

τῶν πτηνῶν, καὶ ναυάγια οὐ μικρά, καὶ ἐλάττωσις μὲν τῶν ὑγρῶν καρπῶν, ἀφθονία δὲ τῶν ξηρῶν.

Ὅταν γε μὴν τὸν αἰγόκερον ἔχη σελήνην ἐπὶ τῆς ἐν θέρει τροπῆς, 35 οὕτως ἐπομβρήσει ὁ ἀήρ ὥς ἐμποδῶν γενέσθαι τῇ συναγωγῇ τῶν καρπῶν καὶ μεταμέλειαν ἔσεσθαι τοῖς γεωργοῖς τῆς ἐπὶ τῷ σπόρῳ σπουδῆς· ἐκ παραδόξου δὲ οἰονεῖ τῆς προνοίας οἴνου μὲν καὶ ἐλαίου ἀφθονία, ἥκιστα δὲ λοιμῶδες τὸ τοῦ ἀέρος κατάστημα.

Τῷ δ' ὕδροχόῳ ἢ τοῖς ἰχθύσιν ἐνδιατριβούσης σελήνης, τὰ αὐτὰ 40 μὲν ἔσται σχεδὸν περὶ τὴν τῶν καρπῶν ἐκδοχήν, ἐλάττους δὲ ἔσονται οἱ ἰχθύες πρὸς αὐτοῖς καὶ διαφερόντως οἱ ποταμίοι, καὶ ὅσοι τῶν θαλασσιῶν τοῖς ποταμίοις ἐξομοιοῦνται.

(8) Ioh.Lyd. *ost.* 42

*Titulum constituit Wachsm.*²: Καθολικὴ ἐπιτήρησις (τῆρησις *S*) πρὸς σελήνην περὶ κεραυνῶν (π.κ. *om.* *R*) καὶ ἄλλων καταστημάτων (*om.* *R* καὶ ἀνέμων ἀερίων *S*) ἐκ τῶν Λαβεῶνος (*om.* *S*) καθ' ἐρμηνείαν πρὸς λέξιν (περὶ λέξεως *F*) ἀπὸ τῆς θερινῆς τροπῆς *codd.* *Post titulum in F alia manus addidit inter lineas* ὅταν ὁ ἥλιος ἐν καρκίνῳ τοῦ θερινοῦ τροποῦ ποιεῖται, *et in margine* ἥλιος καρκίνῳ οἶα 3 τὴν ἐνδεκάτην — ἐν κριῶ] τὴν ἀρχὴν τοῦ καρκίνου ἡγουν κατὰ τὴν θερινὴν τροπὴν τῶχοι ἢ σελήνη ἐν κριῶ *S* ἐνδεκάτην] ἃ *F* ἰᾷ *R* σελήνη *om.* *C* εἴη] καὶ εἴη *C* 4 ἀχλύες καὶ (καὶ *om.* *R*) βρονταὶ καὶ χάλαζαι] βρονταὶ χάλαζαι καὶ ἀχλὺς *S* ταραχαὶ δὲ (δὲ *om.* *R*)] ταραχή τε *S* 5 πνευμάτων] ἀνέμων *R* 5-6 διὰ τὴν σπάνιν *om.* *CFR* 7 δ' ἐν ταύρῳ] δὲ ταύρῳ *CFR* δὲ ἐν ταύρῳ *coni.* *Wachsm.*² 7-8 ἐλαίου δὲ διαφερόντως] διαφερόντως δὲ τῶν ἐλαίων *S* 9 Ἐν (*om.* *CFR*) διδύμοις — τροπῆς] εἰ δὲ ἐν διδύμῳ *S* 10 μὲν *om.* *R* 13 Ἐν (*om.* *CF*) καρκίνῳ δὲ — τροπῆς] εἰ δὲ ἐν καρκίνῳ *C* τροπῆς] τροπῆς ὥς προϋποδέδεικται *C* εὐφρονος *C* 15 εἰκότως — προσδοκητέον *om.* *S* *seclusi ego* 16 Εἰ δὲ — τροπῇ] εἰ δ' ἐν τῷ λέοντι *S* 17 θελλῶδη *C* ἐκδέξαιτο (ἐκδέξαιτο ἂν τις *R*)] ἐκδέξοιτο *CF* ἐκδέξετο *S* νεφελῶδης *FS* 20 Ὅταν — ἔχη] εἰ δ' ἐν παρθένῳ *S* ἔχη] ἔχει *CF* 21 ἄκαρπος] ἀκαρπίας *F* ἀκαρπίας ἔσται *S* ἐκ δὲ ἀδοκῆτου] ἐξ ἀδοκῆτου *S* 21-22 περὶ τε — ὑγροῦς] περὶ τοὺς καρποὺς τοὺς τε ξεροὺς καὶ ὑγροὺς *R* 22 παραψυχῇ] παρατροπῇ *FS* 23 Ἐν (*om.* *CFR*) [υγῶ] εἰ δ' ἐν [υγῶ] *S* δ' οὐσα — τροπὴν *om.* *S* δ' οὐσα σελήνη] οὐσα ἢ σελήνη *F* οὐσης σελήνης *C* 24 εὐφορος — ἐνιαυτός] εὐφορον μὲν καὶ αὐτάρκη τὸν ἐνιαυτὸν ἐμφαίνει *CR* *Wachsm.* ἔξερους *om.* *S* 25 ὕγρον *CR* ἐπομβρον *CR* διδόμενα] πιπρασκόμενα *S* 25-26 τίμια πολὺν ἔσται *R* 26 τὸ δὲ ἔλαιον — τιμώτατον *om.* *R* τὸ δὲ ἔλαιον] καὶ τὸ ἔλαιον δὲ *S* καὶ τῷ *om.* *S* τιμώτατα ἔσται *C* 27 Ἐν (*om.* *CFR*) σκορπίῳ - τυγχανούσης] εἰ δὲ ἐν τῷ σκορπίῳ *S* σελήνης] δ' οὐσης σελήνης *R* σελήνης οὐσης *F* θερινῆς] ἐν θέρει *F* τυγχανούσης *om.* *R* 28 ζαλαζώδης *C* 30 ἔξω ἔσται ἐλπίδος *S* λιμός — φθορά] ὥς λιμὸν διὰ τοῦτο συμβῆσεσθαι καὶ φθορὰν *S* τῶν *om.* *FS* 31 Τοξότην — τροπῆς] εἰ δ' ἐν τῷ τοξότη *S* θερινοῦ κέντρου]

θερινῆς *R* 32 καὶ φθορὰ] καὶ *om. R* 33 καὶ ναύαγια] καὶ *om. R* ἐλαττώσεις
CFR Wachsm. 35 Ὅταν — τροπῆς] εἰ δ' ἐν τῷ αἰγοκέροτι *S* τὸν *om. F*
 36 ἐπουβρίσει *FS* ἐμποδίσας *S* ἐμποτιδ' (*sic*) *F* 37 μεταμέλειαν ἔσεσθαι]
 μεταμελῆσαι *CFR Wachsm.* τοῖς *om. R* 38 δὲ *om. F* οἶνος *F* 40 Τῷ
 δ' ὕδροχόῳ — σελήνης] εἰ δ' ἐν τῷ ὕδροχόῳ ἢ τοῖς ἰχθύσι *S* ἢ] ἦτοι *CR* τὰ
 αὐτὰ] ταῦτα *F* 41 δὲ *S, sicut coni. Hercher ap. Wachsm.*: γὰρ *CFR* 42 οἱ ἰχθύες]
 οἱ *om. F* πρὸς αὐτοῖς *om. S* πρὸς αὐτοὺς *coni. Wachsm.*² 43 τῶν θαλασσίων]
 θαλάσσης *CFR Wachsm.* τοῖς ποταμίῳις *om. CFR Wachsm.* ἐξομοιοῦνται]
 ἔξω μειωθήσονται *F Wachsm.*, *quae uerba uix intellegas* ἐξωμωθήσονται *C* ἔξω
 μαιωθήσονται *R An* ἐξομοιωθήσονται *scribendum?*

(9)

Labeo qui disciplinas Etruscas Tagetis et Battiadis quindecim uoluminibus explanauit, ita ait: 'Fibrae iecoris sandaracei coloris dum fuerint, manales tunc uerrere opus est petras', id est quas solebant antiqui in modum cylindrorum per limites trahere pro pluuiæ commutandam inopiam.

5

(9) Fulg. *serm.ant.* 4 [Quid sint manales lapides.] Labeo — inopiam.

1 Battiadis *scripsi coll. Fulg. myth. p. 78,16 Helm* (*ubi* Bacciadem *pro* Battiadem *exhibet β*) *et Virg.cont. p. 86,3 H.*: bacittidis *P* (*unde* Bacitidis *Helm*) Bacchiridis *r* bacurtidis *h* Baetidis *pd* baac(c)idis *EB* (*unde* Bacidis *Pizzani, et iam Godofredus*) Bacchidis *Vossius* Bacchetidis *uulg.* 2 scandaracei *pd* sandarecei *BE* 3 uerrere *h* *et Munckerus* 4-5 commutanda inopia *BEph* commutantanda inopiam *d*

EX LIBRIS 'DE DIIS ANIMALIBVS'

(10)

(...) ritum (...) de quo dicit Labeo in libris qui appellantur *De diis animalibus*: in quibus ait esse quaedam sacra quibus animae humanae uertantur in deos, qui appellantur animales quod de animis fiant. Hi autem sunt dii Penates et Viales.

(10) Seru. *Aen.* III 168 Quod autem dicit (*scil.* Vergilius) 'a quo principe genus nostrum est' potest et generaliter intellegi, id est unde originem ducimus, ut deos

Penates quasi Troianos intellegas, et ad ritum referri, de quo dicit Labeo — Viales. Cf. Arnob. *nat.* II 62 (p. 138,14 ss. March.).

1 dis *H* 2 animalibus] quibus origo animalis est *F*

(11)

Labeo (...) duos dicit uno die fuisse defunctos et occurrisse inuicem in quodam compito, deinde ad corpora sua iussos fuisse remeare, et constituisse inter se amicos se esse uicturos; atque ita esse factum, donec postea morerentur.

(11) Aug. *ciu.* XXII 28 [Quid ad ueram resurrectionis fidem uel Plato uel Labeo uel etiam Varro conferre sibi potuerint, si opiniones eorum in unam sententiam conuenissent.] Nonnulli nostri propter quoddam praeclarissimum loquendi genus et propter nonnulla, quae ueraciter sensit, amantes Platonem dicunt eum aliquid simile nobis etiam de mortuorum resurrectione sensisse. Quod quidem sic tangit in libris *De re publica* Tullius (...). Labeo etiam duos dicit — morerentur.

3 amicos esse *aeE^m Dombart*

(12a)

(...) Alii, ut Nigidius et Labeo, deos Penates Aeneae Neptunum et Apollinem tradunt, quorum mentio fit ‘taurum Neptuno, taurum tibi, pulcher Apollo’.

(12b)

Nigidius (...) requirit num di Penates sint Troianorum Apollo et Neptunus, qui muros eis fecisse dicuntur, et num eos in Italiam Aeneas aduexerit. Cornelius quoque Labeo de dis Penatibus eadem existimat.

(12a) Seru.auct. *Aen.* I 378 Sane de diis Penatibus licet uarias opiniones secutus sit Vergilius, omnes tamen diuersis locis complexus est: nam alii, ut Nigidius et Labeo — pulcher Apollo’ (= Verg. *Aen.* III 119).

(12b) Macr. *Sat.* III 4,6 De dis quoque Romanorum propriis, id est Penatibus, aspersa est huic operi (*scil.* Aeneidi) non incuriosa subtilitas. Nigidius enim *De dis* libro nono decimo (= *fr.* 68 Sw.) requirit — existimat. Cf. Arnob. *nat.* III 40 (p. 196,13ss. March.).

(13)

Nonnulli istorum, ut ita dixerim, daemonicularum, in quibus et Labeo est, eosdem perhibent ab aliis angelos dici quos ipsi daemones nuncupant; iam mihi de bonis angelis aliquid uideo disserendum, quos isti esse non negant, sed eos bonos daemones uocare quam angelos malunt.

(13) Aug. *ciu.* IX 19.

(14)

Platonem Labeo inter semideos commemorandum putauit, sicut Herculem, sicut Romulum. Semideos autem heroibus anteponit, sed utrosque inter numina conlocat.

(14) Aug. *ciu.* II 14 Cui tandem honestius diuinos honores decerneret ciuitas? Vtrum Platoni haec turpia et nefanda prohibenti, an daemonibus hac hominum deceptione gaudentibus, quibus ille uera persuadere non potuit? Hunc Platonem Labeo — conlocat. Cf. Id. *ibid.* VIII 13 Hunc autem Platonem, quod iam in secundo libro commemorauit, inter semideos Labeo ponit eqs.

(15)

(...) Cum praesertim Labeo, quem huiusce modi rerum peritissimum praedicant, numina bona a numinibus malis ista etiam cultus diuersitate distinguat, ut malos deos propitiari caedibus et tristibus supplicationibus adserat, bonos autem obsequiis laetis atque iucundis, qualia sunt, ut ipse ait, ludi conuiuia lectisternia.

(15) Aug. *ciu.* II 11 Quid enim causae reperire possent, cur sacerdotes honorarent quia per eos uictimas diis acceptabiles offerebant, et scaenicos probrosos haberent per quos illam uoluptatem siue honorem diis exhiberi petentibus et, nisi fieret, irascentibus eorum admonitione didicerant? Cum praesertim Labeo — lectisternia.

(16)

Labeo numina mala uictimis cruentis atque huius modi supplicationibus placari existimat, bona uero ludis et talibus quasi ad laetitiam pertinentibus rebus. Quid est ergo quod semideus Plato non semideis, sed deis, et hoc bonis, illa oblectamenta, quia iudicat turpia, tam constanter audet auferre? Qui sane di refellunt sententiam Labeonis.

(16) Aug. *ciu.* VIII 13 Hunc autem Platonem, quod iam in secundo libro commemorauimus, inter semideos Labeo ponit. Qui Labeo numina — sententiam Labeonis.

(17)

(...) An ulla ratio redditur, cur Concordia dea sit et Discordia dea non sit, ut secundum Labeonis distinctionem bona sit ista, illa uero mala? Nec ipse aliud secutus uidetur quam quod aduertit Romae etiam Febri, sicut Saluti, templum constitutum.

(17) Aug. *ciu.* III 25 Cur enim, si rebus gestis congruere uoluerunt, non ibi potius aedem Discordiae fabricarunt? An ulla ratio redditur — constitutum.

EX LIBRO 'DE ORACULO APOLLINIS CLARII'

(18)

Consultus Apollo Clarius quis deorum habendus sit qui uocatur Ἰαώ ita effatus est:

20 ὄργια μὲν δεδαῶτας ἐχρῆν νηπευθέα κεύθειν,
εἰ δ' ἄρα τοι πάύρη σύνεσις καὶ νοῦς ἀλαπαδνός,
φράζεο τὸν πάντων ὑπατον θεὸν ἔμμεν Ἰαώ,
χείματι μὲν τ' Ἀΐδην, Δία δ' εἵαρος ἀρχομένοιο,
Ἥελιον δὲ θέρεος, μετοπώρου δ' ἀβρὸν Ἰαγκον.

5

21. Huius oraculi uim, numinis nominisque interpretationem, qua Liber pater et Sol Ἰαώ significatur, exsecutus est Cornelius Labeo in libro cui titulus est *De oraculo Apollinis Clarii*.

10

(18) Macr. *Sat.* I 18, 19-21 Solem Liberum esse manifeste pronuntiat Orpheus hoc uersu: Ἥλιος ὃν Διόνυσον ἐπικλήσιν καλέουσιν. Et is quidem uersus absolutior, ille uero eiusdem uatis operosior: εἰς Ζεὺς εἰς Ἄϊδης εἰς Ἥλιος εἰς Διόνυσος. 19. Huius uersus auctoritas fundatur oraculo Apollinis Clarii, in quo aliud quoque nomen Soli adicitur, qui in isdem sacris uersibus inter cetera uocatur Ἰαώ. Nam consultus — *Apollinis Clarii*.

5 τῶν Jan 7 Ἰαγκον Jan: Ἰαώ *codd.*, Willis Ἄδωνιν Lobeck *Aglaophamus* 461
9 pater] patet *Eyssenhardt*

TRADUZIONE

DAI *FASTI*

(1)

Cornelio Labeone nel primo libro dei *Fasti* dichiara che le *nundinae* sono giorni festivi.

(2)

Labeone dice che Giano è chiamato Consivio, cioè “Consigliere”, Cenulo e Cibullio, vale a dire “Provvisore di alimenti”, Patrizio cioè “Autoctono”, Clusivio ovvero “Protettore delle strade”, Giunonio cioè “Aereo”, Quirino cioè “Patrono in guerra”, Patulcio e Clusio, come dire “Guardiano delle porte”, Curiazio cioè “Fautore dei nobili”.

(3)

Labeone afferma che da “febbre” deriva il nome di Febbraio; in questo mese onoravano i defunti.

(4)

Sappiamo che Afrodite è chiamata con quasi trecento appellativi: essi si trovano elencati presso Labeone.

(5)

Asseriscono alcuni, e con loro è d'accordo Cornelio Labeone, che la dea Maia in onore della quale nel mese di Maggio si celebra una sacra funzione, è la Terra, cui è dato questo nome per la sua *magnitudo*, di modo che nelle cerimonie è chiamata anche ‘Mater Magna’; una conferma della loro tesi ricavano anche dal fatto che a lei viene immolata una scrofa incinta, vittima che è propria della Terra. E dicono che nei sacrifici viene a lei congiunto Mercurio perché la voce, a chi viene al mondo, è trasmessa dal contatto

della terra, e Mercurio come sappiamo è signore della voce e della parola. Cornelio Labeone attesta che a questa Maia fu dedicato un tempio alle calende di Maggio sotto il nome di 'Bona dea', e assicura che l'identità fra Bona e Terra può essere dimostrata dal carattere occulto dello stesso rito religioso. Questa stessa divinità nei Libri pontificali è chiamata 'Bona', 'Fauna', 'Ope' e 'Fatua': Bona perché da lei ci provengono tutti i *beni* necessari al vitto; Fauna perché *favorisce* tutto ciò che è utile agli essere viventi; Ope perché la vita stessa si fonda sulla sua *opera*; Fatua da *favellare* perché, come dicevamo sopra, gli *in-fanti* appena nati non emettono voce prima di aver toccato la terra.

(6)

Labeone dice che Gennaio e Febbraio, Aprile e Giugno, Sestile e Settembre, Novembre e Dicembre contavano anticamente ventinove giorni, mentre Marzo, Maggio, Quintile ed Ottobre trentuno: perciò i mesi di ventinove giorni avevano le none il 5 (come mesi lunari), quelli di trentuno il 7 (come mesi solari); dice che gli Etruschi diminuirono Febbraio appunto perché sembra essere stato riservato dal santo Numa alle cerimonie per gli dei Infernali, e non era conveniente fosse considerato alla pari dei mesi dedicati ai Celesti: abbreviarono piuttosto quello assegnato agli dei sotterranei, che tutto a questo mondo fan terminare. Perciò mentre tutti i mesi facevano correre un numero dispari di giorni, il solo Febbraio sembra aver avuto un numero pari.

(7)

I Babilonesi computano il giorno dall'alba al tramonto, senza tenere assolutamente conto della notte, e come se questa non fosse oggetto di creazione, ma esistesse per accidente. Gli Egiziani invece misurano il giorno entrante dalla sera precedente fino alla nuova sera, in quanto i Cosmografi ipotizzano che, prima della attuale disposizione del mondo, vi fosse la tenebra, ed essi chiamano la notte "Madre di tutte le cose". Per questo i Mitografi dicono che Artemide e poi Apollo nacquero da Latona, cioè dalla Notte-Lētō, attraverso la quale giungono l'oblio (lēthē) e il sonno; e prima nacque la Luna, cioè

la 'Aerotemis', poi anche l'Apollōn', cioè il Sole "apò holōn ōn", "lontano da tutti" perché non bruciasse interamente il cosmo. Gli Umbri invece, popolo dell'Italia, dicono che il giorno va da mezzodì a mezzodì: infatti non a tutte le latitudini esso conserva la stessa corsa. Certamente brevissima è la notte attorno ai mari boreali e a Thule: quando il sole è ormai al tramonto, la luce diminuisce di poco, e presto esso ricompare ad oriente. Ateniesi e Romani invece misurano il giorno dall'alba al tramonto, come attestano Catone e Labeone.

DAI LIBRI DELLA DISCIPLINA ETRUSCA

(8)

OSSERVAZIONE GENERALE IN BASE ALLA LUNA A PARTIRE DAL SOLSTIZIO ESTIVO TRADOTTA ALLA LETTERA DAI LIBRI DI LABEONE

Se la luna all'undecimo grado del Cancro si trova in Ariete, vi saranno nubi tempestose, tuoni, grandine, scotimenti di alberi per la violenza dei venti e vortici d'aria; le messi saranno scarse per la carestia, il clima secco per la pestilente calura.

Se si trova in Toro, vi sarà scarsezza di cibo, soprattutto di olio, e le merci vendute saranno poca cosa.

Se la luna si trova nei Gemelli al momento del solstizio, l'anno avrà due aspetti: prima tempo umido, poi seguirà la siccità; il frumento sarà di quantità scarsa, il vino invece più abbondante, e nondimeno si produrrà con grande profusione l'olio.

Se la luna si trova nel Cancro il giorno del solstizio, l'anno sarà fecondo di messi d'ogni sorta, sia secche che umide.

Se la luna è nel Leone quando cade il solstizio estivo, bisogna attendersi tempo apportatore di tuoni e temporali: tanto nuvoloso e coperto che, per la quantità delle precipitazioni, le messi secche saranno scarse, le umide abbondanti.

Qualora al solstizio estivo la luna occupi la Vergine, l'anno sarà sterile e quasi privo di ogni frutto, ma contro ogni speranza potrà esservi un qualche miglioramento sia nei raccolti secchi che in quelli umidi.

Se la luna sarà nella Bilancia al giungere del solstizio d'estate, l'annata si presenterà fertile e produttrice di ogni cosa quanto a messi secche, e tuttavia umida e piovosa: in bilancia per la vendita andranno merci scarse, vino e olio scarsissimi.

Se al solstizio estivo la luna è nello Scorpione, l'anno sarà secco e tardivo nelle messi, e nondimeno apportatore di grandine e temporali: la semenza e tutto ciò che è sotterra andrà perduto, e vi saranno fame e morte per gli esseri umani.

Se la luna occupa il Sagittario alla conversione centrale d'estate, vi saranno alluvioni, umidità e piogge torrenziali, moria di volatili e naufragi disastrosi, diminuzione dei raccolti umidi e abbondanza degli asciutti.

Se la luna occupa al solstizio estivo il Capricorno, il tempo sarà così piovoso che ne verrà impedimento alla raccolta delle messi, e farà pentire gli agricoltori dello zelo posto nella semina: ma contro ogni attesa, come per divina provvidenza, potrà esservi abbondanza di vino e olio, e lo stato dell'aria non sarà malsano.

Se la luna sarà in Acquario o in Pesci, bisognerà attendersi circa le stesse cose per il raccolto; scarseggeranno inoltre i pesci, soprattutto quelli fluviali e quanti di quelli marini si uniscono ai fluviali.

(9)

Labeone, che commentò in quindici volumi le discipline etrusche di Tagete e Battiade, così afferma: "Finché le fibre del fegato saranno di colore arancione, allora è necessario trascinare le pietre manali", cioè quelle che gli antichi erano soliti rotolare come cilindri lungo i confini allo scopo di far cessare la siccità.

DAI LIBRI *GLI DEI ANIMATI*

(10)

(...) il rito di cui parla Labeone nei libri intitolati *Gli dei animati*, ove afferma esservi alcune cerimonie grazie alle quali le anime umane sono mutate in divinità, dette "animate" perché hanno origine da un'"anima". Si tratta appunto degli dèi Penati e dei Viali.

(11)

Labeone dice che due uomini spirarono nello stesso giorno; si affrontarono ad un trivio, e quindi fu loro ordinato di ritornare ai corpi: stabilirono di vivere da buoni amici, e così fecero finché più tardi morirono.

(12)

a) Altri, come Nigidio e Labeone, tramandano che gli dei Penati di Enea erano Nettuno e Apollo, di cui si dice (*Aen.* III 119): “un toro a Nettuno, un toro a te, leggiadro Apollo”.

b) Nigidio si chiede se i Penati dei Troiani siano Apollo e Nettuno, che si dice abbiano loro edificato le mura, e se questi dèi Enea abbia trasportato in Italia. Anche Cornelio Labeone a proposito degli dèi Penati fa la stessa ipotesi.

(13)

Alcuni di questi, come dire, “demonolatrici”, tra cui v’è anche Labeone, dichiarano che da altri sono detti “angeli” quegli stessi esseri che essi chiamano “dèmoni”; mi sembra giunto il momento di dire qualcosa degli angeli buoni, dei quali i pagani non negano l’esistenza, ma preferiscono chiamare “buoni dèmoni” piuttosto che “angeli”.

(14)

Labeone riteneva che Platone si debba ricordare fra i semidei, al pari di Ercole e di Romolo. Egli prepone i semidei agli eroi, ma colloca poi tanto gli uni che gli altri nel novero delle potenze divine.

(15)

... tanto più che Labeone, che proclamano grandissimo conoscitore di queste cose, distingue le divinità buone dalle malvage in base anche alla diversità del loro culto: egli asserisce che gli dèi maligni

vengono resi propizi con sacrifici cruenti e tristi supplicazioni, quelli buoni al contrario con cerimonie liete e festose, quali sono — come egli stesso afferma — i giochi, i convivi, i lettisterni.

(16)

Labeone ritiene che le divinità negative vadano placate con sacrifici cruenti e supplicazioni affini, quelle buone al contrario con giochi e cerimonie simili, tendenti all'allegria. Per quale ragione dunque il semidio Platone osa così fermamente negare non ai semidei ma agli dèi, e a quelli buoni, quei divertimenti, giudicandoli indegni? Questi dèi dunque respingono del tutto il parere di Labeone.

(17)

... e viene offerta qualche spiegazione del perché la Concordia è una dea, ma la Discordia no, tenuto conto che secondo i distinguo di Labeone l'una dovrebbe essere una buona dea, l'altra una dea malvagia? Ma egli sembra non aver considerato altro all'infuori del fatto che in Roma fu innalzato un tempio alla Febbre come uno alla Salute.

DAL LIBRO *L'ORACOLO DI APOLLO CLARIO*

(18)

L'Apollo di Claro, consultato su quale degli dèi fosse da identificare con Iaò, così rispose: “Chi conosce i riti inesprimibili dovrebbe tenerli segreti. Ma se il tuo senno è corto, la tua mente debole, sappi che l'Altissimo di tutti gli dèi è il dio Iaò: Egli è Ades d'inverno, Zeus all'inizio della primavera, Helios in estate, in autunno effeminato Iacco”. Il senso di questo responso oracolare, l'interpretazione della potenza divina e del nome, per cui Iaò si identifica nel padre Libero e nel Sole, sono stati studiati da Cornelio Labeone nel libro *L'oracolo di Apollo Clario*.

CONSPECTVS FRAGMENTORVM

a) *Huius editionis numeri cum priorum comparantur*

	KETTNER	MUELLENEISEN
(1) Macr. <i>Sat.</i> I 16,29	14	2
(2) Lyd. <i>mens.</i> IV 1	15	15
(3) Id. <i>ibid.</i> IV 25	16	14
(4) Id. <i>ibid.</i> I 21	—	—
(5) Macr. <i>Sat.</i> I 12, 20-2	19	1
(6) Lyd. <i>mens.</i> III 10	—	—
(7) Anast.Sin. <i>Hexaem.</i> I	—	—
(8) Lyd. <i>ost.</i> 42	—	—
(9) Fulg. <i>serm.ant.</i> 4	—	16
(10) Seru. <i>Aen.</i> III 168	22	6
(11) Aug. <i>ciu.</i> XXII 28	—	7
(12) Seru.auct. <i>Aen.</i> I 378		
Macr. <i>Sat.</i> III 4,6	23	4, 5
(13) Aug. <i>ciu.</i> IX 19	9	12
(14) Id. <i>ibid.</i> II 14	10	9
(15) Id. <i>ibid.</i> II 11	4	8
(16) Id. <i>ibid.</i> VIII 13	8	11
(17) Id. <i>ibid.</i> III 25	2	10
(18) Macr. <i>Sat.</i> I 18, 19-21	11	3

b) *Priorum editionum numeri cum nostrae et inuicem comparantur*

	KETTNER	MUELLENEISEN	HAEC EDITIO
(1) Augustin. de civ.dei 9,1	13	—	
(2) Ibidem 3,26	10	17	
(3) Arnobius 3, 25,26	22	—	
(4) Augustin. de civ.dei 2,11	8	4	
(5) Arnob. 4,5	22	—	
(6) Arnob. 7,23	22	—	
(7) Arnob. 7,19	22	—	
(8) August. de civ.dei 8,13	11	16	
(9) Ibid. 9,19	12	13	
(10) Ibid. 2,14	9	14	
(11) Macrobr. Sat. 1 18, 1-4. 18-21	3	18	
(12) Arnob. 3,31	24	—	
(13) Ibid. 3,34	24	—	
(14) Macrobr. Sat. 1, 16, 29,30	2	1	

(15) Joh.Lydus de mens. 4, 1,2	15	2
(16) Ibid. 4,20 [R(oether) = 4,25 W(uensch)]	14	3
(17) Ibid. 4,38 [R. = 4,51 W.]	—	—
(18) Arnob. 4,16	—	—
(19) Macrobr. Sat. 1.12, 16-29	1	5
(20) Schol. ad Stat.Theb. 4,482	18	—
(21) Joh.Lyd. de mens. 4,54 [R. = 4,86 W.]	—	—
(22) Serv. ad Aen. 3,168	6	10
(23) Macrobr. Sat. 3,4	4, 5, 27	12
(24) Arnob. 3,41	28	—
(25) Arnob. 2,73	25	—
(26) Arnob. 4, 3.6.7.9	—	—

MUELLENEISEN	KETTNER	HAEC EDITIO
(1) Macrobr. Sat. 1.12, 20-23	19	5
(2) Macrobr. Sat. I 16-29	14	1
(3) Macrobr. Sat. I 18, 1-22	11	18
(4) Macrobr. Sat. III.4, 6-11	23	12
(5) Serv. ad Aen. 1,378	23	12
(6) Serv. ad Aen. 3,168	22	10
(7) Aug. de civ.dei 22,28	—	11
(8) August. d.c.d. 2,11	4	15
(9) Aug. d.c.d. 2,14	10	14
(10) Aug. d.c.d. 3,25	2	17
(11) Aug. d.c.d. 8,13	8	16
(12) Aug. d.c.d. 9,19	9	13
(13) Aug. d.c.d. 9,1	1	—
(14) Laurent.Lyd. de mens. 4,20 [R. = 4,25 W.]	16	3
(15) Laurent.Lyd. de mens. 4,1-3	15	2
(16) Fulg. expos.serm.antiq. s. v. manal.lapid. p. 769 Staver.	—	9
(17) Laurent.Lyd. de ostent. 44-45-47	—	—
(18) Schol.ad Stat.Theb. 4,482	20	—
(19) Myth.Vat.Sec. in prooem.	—	—
(20) Myth.Vat.Sec. fab. 18	—	—
(21) Myth.Vat.Sec. fab. 15	—	—
(22) Arnob. 4,5; 7,19; 7,23; 3,26	3, 5, 6, 7	—
(24) Arnob. 3, 31 sq.	12, 13	—
(25) Arnob. 2,73	25	—
(26) Arnob. 3,28 [<i>recte</i> 3,38]	—	—
(27) Arnob. 3,40	23	—
(28) Arnob. 3,41	24	—

INDICE DEI NOMI

- Aconia Paolina 182 nt.
 Adriano 18 nt.
 Agostino (santo) 3, 6, 10, 13, 45, 55, 57 nt., 102, 105 e nt., 106, 108, 121 nt., 125 nt., 126, 139 e nt., 140, 141, 142, 143, 145 e nt., 146 nt., 147 e nt., 148 nt., 151, 153, 154, 157 158, 163 nt., 185 nt., 190 e nt., 191, 193 nt., 197.
 Ambrogio (santo) 125 e nt.
 Ammiano Marcellino 101 nt., 111 nt., 162 nt., 213-4
 Ampelio 207
 Anastasio Sinaita 10, 13, 66-71
 Antioco Epifane 160 nt.
 Antistio Labeone 7, 15, 18 e nt., 44 nt., 70, 75 nt., 215-6
 Anysios 46
 Apollonio di Tiana 179
 Apuleio di Madaura 75 e nt., 82, 83, 96, 100, 137, 138, 140, 142, 157, 184, 185 nt.
 Apuleio Celso 82 nt.
 Aristocle di Rodi 111 nt.
 Aristocrito 166 nt.
 Aristotele 81 nt., 111 e nt., 112, 170
 Arnobio 6, 10, 13, 21, 29, 31, 37, 38, 53 nt., 55, 60, 91, 97 nt., 103, 107, 108-19, 126, 127-34, 146 e nt., 151, 154, 193 nt., 201, 204, 205, 208 nt., 209, 212 nt.
 Arriano 81 nt., 84
 Atanasio 180
 Ateius Capito 75 nt., 215
 Augusto (imperatore) 39 nt., 117 nt.
 Aureliano 177, 178, 180, 197
 Bacis 92
 Battiadès 93
 Beda 43 nt.
 Belisario 77 nt.
 Bernardo Silvestre 192
 Boccaccio, G. 43 nt.
 Caesius (?) 114 nt.
 Callimaco 93 nt.
 Campester (?) 77
 Capitone : vd. Fonteio Capitone
 Cassio Dione 40, 144
 Cassiodoro 1, 189
 Cassius Hemina 114 nt., 117
 Castricius 151
 Catilina 85
 Catone il Censore 69, 195
 Catone l'Uticense 82
 Cedreno, G. 25, 26 nt., 45
 Celso (filosofo) 3 nt., 6, 138, 141, 142, 184, 185
 Censorino 15, 56, 57 e nt., 58, 70, 204
 Cesare 83 nt., 85, 86
 Cethegus (?) Labeo 216
 Cicerone 17 nt., 30 nt., 87, 91 nt., 95, 107, 116, 121 e nt., 122 e nt., 143, 144, 147, 148, 172 nt., 182, 206 nt., 207, 208 e nt.
 Cincio, L. 20, 53 e nt., 61, 112, 118
 Cipriano (santo) 140 nt.
 Claudiano 146 nt.
 Claudio il Cieco, Ap. 19
 Cleante 49 nt.
 Clemente d'Alessandria 111 nt., 190, 208
 Clodio, S. 55 e nt.
 Clodio Pulcro, P. 51
 Clodio Tusco 77
 Commodiano 87
 Commodus 177
 Cornificio Longo 41, 42 nt., 43 e nt., 53 nt., 112, 118, 171, 172 nt., 176, 195
 Coruilius (?) 207 e nt.
 Cosma Indicopleusta 71 nt.
 Costantino il Grande 32, 124, 197
 Cratete di Mallo 190
 Crisippo 49 nt., 71, 188
 Cronio 128 nt., 129, 151
 Cusano, N. 183 nt.
 Dante 191
 Demofilo 39 nt.
 Demostene 90 nt.
 Diocleziano 124
 Dione di Prusa 184
 Dionigi di Alicarnasso 144
 Donato, Elio 57 nt., 199
 Donato, Ti. Claudio 9

- Elagabalo 177
 Empedocle 28, 37 nt.
 Ennio 36 nt., 189
 Epifanio 34 nt.
 Eraclito omerico 71
 Erodiano 26 nt.
 Eudosso di Cnido 80, 81
 Eunapio 173 nt.
 Eusebio di Cesarea 168
 Favonio Eulogio 201
 Festo-Paolo 20 nt., 36, 43 nt., 90 e nt., 105, 107, 108
 Filone d'Alessandria 139 e nt., 149 e nt., 185
 Firmico Materno 8, 209-10, 214
 Flaviano, Nicomaco 2
 Flavio, Cn. 19
 Fonteio Capitone 28, 36, 37 e nt., 50 e nt., 61, 75 e nt., 77, 195
 Frontone 18 nt.
 Fulgenzio Planciade 9, 10, 13, 88-93, 96, 191, 203
 Fulvio Nobiliore, M. 19, 47 nt.
 Gallieno 177, 197
 Gavio Basso 29, 30 e nt., 33, 37, 55, 61, 114 nt., 195
 Gellio 70, 107, 190
 Gemino 71 nt.
 Gerolamo (santo) 57 nt.
 Giamblico 7, 72, 125, 161, 172, 173, 174 e nt., 183 nt., 212 e nt.
 Gibbon, E. 124
 Giovanni (santo) 150
 Giovanni Lido 10, 11, 13, 18, 19, 20, 21-47, 49 e nt., 50 e nt., 53, 56 e nt., 58-65, 66-72, 74-87, 88, 93, 160 nt., 164 nt., 168, 170, 176, 195, 208
 Giovenale 51
 Giuliano (imperatore) 4, 5 nt., 6, 101, 125, 174 e nt., 178, 179 nt.
 Giulio Modesto 20
 Giunio Graccano 20, 47 nt.
 Giustiniano 77 nt.
 Granio Flacco 15, 18 nt., 53 nt., 111, 112, 118, 170, 195, 204
 Granio Liciniano 15 e nt., 18 nt., 204
 Hermes Trismegistos 129, 157
 Igino 117 nt.
 Ipparco 70
 Isidoro 15, 43 e nt., 45, 57 e nt., 191, 192
 Labeone : vd. Antistio Labeone
 Lattanzio 6, 8, 13 nt., 30 nt., 54, 55, 60, 126 nt., 146, 148 nt., 150 nt., 161 nt., 165, 166 e nt., 167 e nt., 168, 201
 Lattanzio Placido 8, 10, 101, 102 e nt., 187 nt., 206
 Lido : vd. Giovanni Lido
 Livio 60 nt., 120, 145 nt., 163, 164 nt., 210
 Longiniano 102
 Longino 32
 Lucano 164 nt.
 Lutazio Catulo, Q. 35, 37 e nt., 196
 Macario di Magnesia 141
 Machiavelli, N. 120
 Macrobio Teodosio 1 e nt., 8, 10, 11, 12, 13, 14-65, 67, 72, 112, 113, 116 nt., 117 nt., 144, 160 nt., 161, 163, 165, 166, 168, 169-76, 178, 185 e nt., 199-203, 207, 212, 213, 214-6
 Marco Aurelio 124
 Marzia 82 e nt.
 Marziano Capella 8, 97 e nt., 108, 138, 144, 178, 211-4
 Massimo di Tiro 161
 Masurio Sabino 20
 Messala Rufo, M. 29, 30 nt., 32 e nt., 33 e nt., 34, 196
 Minucio Felice 149
 Nerva 31 e nt.
 Nigidio Figulo 8, 33, 41, 42, 60, 75 e nt., 77, 83, 85, 87, 112, 114 nt., 116, 117, 163 nt., 208 nt., 211 nt.
 Niso 20
 Nonio Marcello 95
 Numenio 37 nt., 49, 50 e nt., 72, 128 nt., 129, 133, 136, 149 e nt., 151, 164 e nt., 176, 187, 193, 194
 Omero 181
 Orazio 146 nt.
 Origene 3 nt., 134 nt., 142, 185, 188, 190
 Orosio 101 nt.
 Ostanes 140, 150, 151
 Ovidio 20 e nt., 27, 28, 29 nt., 48 nt.
 Paolino di Nola 126
 Paolo (santo) 150, 184 e nt.
 Paolo Diacono : vd. Festo-Paolo

- Parmenide 28
 Petronio 93 nt.
 Piso, L. Calpurnius 53 e nt., 112, 118
 Pitagora 96 nt., 111 nt., 144, 149
 Pitea di Marsiglia 71
 Placido 43 nt., 57 nt.
 Platone 31 nt., 106, 111 nt., 137, 139, 142 e nt., 149 e nt., 151, 181, 185
 Plinio il Vecchio 30 nt., 70, 71 nt., 75 e nt., 81 nt., 82, 83, 84
 Plinio il Giovane 180
 Plotino 2, 3, 17 nt., 71, 125, 126, 136, 140, 152, 172, 176, 193
 Plutarco 55 nt., 71, 144, 149, 150, 161, 164
 Pompeo 85
 Porfirio 2, 3, 6, 7, 12, 13 nt., 66 e nt., 71, 72, 103 nt., 111 nt., 125, 126, 129, 132, 133, 136, 141, 142, 151, 152, 156, 157, 158, 161, 162, 164 e nt., 166, 167 e nt., 168, 169, 172, 173 e nt., 174, 176 e nt., 179 e nt., 181 e nt., 183 nt., 193, 194, 195, 200 e nt., 201, 206 e nt., 209 e nt.
 Posidonio 139 nt., 143, 144, 163 nt.
 Praetextatos 32, 39 e nt.
 Pretestato, Agorio 2, 14, 38, 42 nt., 122 nt., 144 nt., 169, 172, 174, 176, 177, 182 e nt., 202
 Prisciano 43 nt.
 Probo (imperatore) 86
 Proclo 178, 188 nt.
 Psello, M. 186
 Rufio Albino 72
 Scribonio Largo 82 nt.
 Seneca 98 nt., 181
 Senofane 162
 Senone 39 e nt.
 Servio 8, 9, 10, 13, 21, 22, 26-9, 31, 32, 35, 37, 43 nt., 51 nt., 57 nt., 60, 90, 92 nt., 93, 96, 103, 107, 108, 112, 116 e nt., 123 nt., 146, 175, 176, 193 nt., 195, 199 e nt., 200 e nt., 201, 202, 207
 Settimio Sereno 26 nt.
 Simmaco 2, 5 nt., 125 e nt.
 Sinius Capito 75 nt.
 Solino 15, 56 e nt., 57 nt., 58, 75 nt.
 Stazio 187
 Suetonio 18, 20 nt., 56, 57 nt., 58, 60, 61
 Tacito 164, 216
 Tagete 74 nt., 91, 92 e nt., 96, 97, 99
 Tarconte 74 nt.
 Tarquiti Priscus 88 nt.
 Teodoro di Mopsuestia 150
 Teodosio il Grande 4
 Teofilo 166
 Teofrasto 152
 Tertulliano 104 nt.
 Tizio (?) 20
 Tolomeo 75 nt.
 Valerio Massimo 148, 163, 164 nt.
 Valerio Sorano 186
 Varrone 5, 8, 24, 28, 30 e nt., 35 e nt., 36, 37 e nt., 42, 44, 48 nt., 52 e nt., 53 nt., 54, 55, 56, 60, 70, 75 nt., 83, 88 nt., 90, 94, 105 nt., 107, 111 nt., 112, 114 nt., 116, 117, 118, 138, 143, 144, 163 e nt., 164 nt., 165, 170, 176, 189, 194, 195, 204, 208 nt., 211
 Verrio Flacco 8, 20 e nt., 40 nt., 54 nt., 55 nt., 60 nt., 194, 195, 204
 Vicellio (?) 75 e nt., 77
 Virgilio 8, 95, 181, 184, 187
 Vittorino, Mario 18 nt., 173
 Zenone (imperatore) 166 nt.
 Zoroastro 81, 150

INDICE DEI LUOGHI NOTEVOLI

Ammianus Marcellinus

XIV 11, 25-6 : 214

Anonymus

c. philos. 168 : 157 / 195 : 157-8

Arnobius

nat. II 11-66 : 127-34 *passim* / II 62 : 95, 97 nt., 103, 126-7, 130-4 *passim* / II 73 : 205 / III 25 : 155 / III 29-42 : 29, 43 nt., 108-13 *passim* / III 29 : 21-3, 31, 36, 37, 215 / III 31 : 111 / III 33 : 111, 205 / III 34 : 111, 205 / III 38-9 : 118-9, 143, 172 / III 40 : 91, 113-5 / III 41 : 118 / IV 3-9 : 204-5 / VII 19 : 155 / VII 22 : 48 nt. / VII 23 : 55, 146, 154 e nt.

Augustinus

ciu. II 11 : 55, 146, 152, 154 nt. / II 14 : 142 / III 25 : 45 nt., 147, 154 nt. / VIII 13 : 55, 142 nt., 145, 153, 154 nt., 157 / IX 1 : 154 / IX 19 : 139, 145, 153, 157 / XXII 28 : 10, 105-7

cons.euang. I 18.26 : 154

Censorinus

20, 2-12 : 15, 56-8 / 22, 9-17 : 15, 56-7

Eusebius

praep.euang. III 15 : 168

Firmicus Maternus

err. 6,9 : 210 / 7,7 : 210 / 12,8 : 210 / 14,1 : 210 / 16,1 : 209

Fulgentius

serm.ant. 4 : 46 nt., 88-95 *passim*

Gellius

V 12,12 : 107

Geoponica

I 8 : 81

Isidorus

nat. 4-5 : 15, 56

orig. V 33,4 : 43

Lactantius

inst. I 7,1 : 165-6 / I 7,8 : 167 / I 20,17 : 55, 146 / I 22, 9-11 : 54-5

Ioannes Lydus

mens. I 14 : 61 / I 21 : 10, 46, 62, 168 / II 2 : 65, 66, 68-9 / II 4 : 72, 171 / II 5 : 168 / III 5 : 64 / III 10 : 10, 59-60, 64, 65, 66 / III 22 : 62 / IV 1-2 : 21-41 *passim*, 64, 66, 110 / IV 16 : 208 / IV 17 : 171 / IV 22 : 208 / IV 25 : 28, 43-6, 64, 175 / IV 42 : 62 / IV 51 : 170, 208 / IV 53 : 164 nt. / IV 64 : 47, 62, 64 / IV 65 : 63 / IV

67 : 171 / IV 76 : 63, 171 / IV 80 : 49, 53 / IV 86 : 208 / IV 88 : 63 / IV 89 : 63 / IV 102 : 61-2, 63 / IV 111 : 62, 63
ost. 3 : 46 nt., 74-5 / 42-52 : 78-88 *passim*, 216-22 / 46 : 110

Macrobius

Sat. I 8 : 215 / I 9 : 21-32 *passim*, 35-43 *passim*, 66, 110, 171, 172, 215 / I 12-16 : 15, 18 nt., 56-65 *passim*, 172, 176, 202, 203 nt. / I 12, 16-29 : 53-6 / I 12, 20-9 : 18, 111 / I 12, 20-2 : 19, 46, 47-53 *passim* / I 12,21 : 46, 175, 204 / I 13,3 : 45 / I 13, 5-7 : 58-9, 61, 175 / I 15, 19-20 : 28, 66 / I 16, 28-36 : 14 / I 16,29 : 11, 14, 18, 60, 204 / I 16, 30 : 15 e nt. / I 17-23 : 1 nt., 18, 38, 43 nt., 72, 169-76 *passim*, 182-3, 201, 203 nt., 213, 214, 215 / I 17,42 : 38 / I 17,64 : 38 / I 18, 1-4 : 111-2, 205 / I 18, 18-21 : 159-61, 169 / I 18,18 : 110 / I 18,21 : 11 / I 19, 7-9 : 110 / I 23,5 : 110 / III 1-12 : 202, 203 nt. / III 1-9 : 199 / III 4, 6ss. : 112, 113-5 / III 5,1 : 104 / III 10,4 : 215-6

Martianus Capella

II 149-67 : 211-2 / II 160 : 144

Mythographus Vaticanus II

prooem. : 205 / 15 : 206 / 18 : 205-6

Numenius

57 des Places : 49 nt.

Origenes

c.Cels. V 5 : 141 e nt. / VII 68 : 141

Paulus ex Festo

p. 22,24 (ed. Lindsay¹) : 90 nt. / p. 91,24 : 107 / p. 93,4 : 36 / p. 108,27 : 105 / p. 115, 6 : 90

Porphyrus

abst. II 36-43 : 151-6 *passim*
adu.Christ. 76 Harnack : 141-2
simul. 8 Bidez : 66

Scholia ad Statii Thebaidem

IV 482 : 206-7 / IV 516 : 101-2; 187 e nt

Seruius (Seruius auctus)

ecl. 5,66 : 175,206
Aen. I 378 : 112, 113, 115 / II 296 : 115 / II 325 : 114 / II 514 : 117 / III 119 : 113-4 / III 148 : 114-5 / III 168 : 11, 95, 103, 117, 127, 133 / III 175 : 90 / IV 56 : 104 / IV 58 : 55, 146 / VII 607-10 : 21-43 *passim*, 110

Solinus

I 34-48 : 15, 56, 58

Tacitus

ann. IV 73,3 : 216

Tübinger Theosophie

13 Buresch : 166, 168

Varro

rer.diu. 218 Cardauns : 54, 55 / 226 : 144 / 268 : 52
uita p.R. 52 Riposati : 90

INDICE DEGLI STUDIOSI

- Adler, A. 32 nt., 56 nt.
 Agahd, R. 8, 35 nt., 36 nt., 52, 54 nt.,
 105 nt., 144, 204 nt., 208 nt., 211 e nt.
 Agozzino, T. 90 nt., 101 nt., 111 nt., 179
 nt., 181 nt., 188 nt.
 Ahlquist, H. 89 nt.
 Alföldi, A. 86 nt.
 Alfonsi, L. 37 nt., 186 nt.
 Altheim, F. 2 nt., 27 nt., 100 e nt., 120
 nt., 169 nt., 174 e nt., 175, 178 nt.,
 181 nt.
 Ambrosch, J.A. 51 nt.
 André, J. 94 nt.
 Andres, F. 135 nt.
 Angus, S. 105 nt.
 Anspach, A.E. 157 nt.
 Aschoff, D. 157 e nt., 158
 Assmann, E. 207
 Bach, J.A. 7 nt.
 Baehrens, W.A. 8 e nt., 9 e nt., 12, 15
 nt., 31 nt., 42 nt., 48 nt., 55 nt., 57,
 58 nt., 129 nt., 172 nt., 175 nt., 200,
 201 e nt., 202 e nt., 203, 215
 Bailey, C. 117 nt.
 Bardon, H. 9 nt., 30 nt., 37 nt., 53 nt.,
 75 nt., 114 nt., 186 nt., 200 nt., 207 nt.
 Bardy, G. 109 nt., 110, 124 nt.
 Barra, G. 163 nt.
 Basanoff, V. 185 nt.
 Batiffol, P. 166 nt.
 Baudissin, W. 160 nt., 164 nt.
 Bayet, J. 120 nt., 135 nt., 177 nt.
 Beaujeu, J. 75 nt., 82 nt., 83 e nt., 100
 nt., 135 nt., 137 e nt., 142 nt., 178 nt.
 Beck, H.G. 67 nt.
 Beckh, H. 81 nt.
 Bekker, I. 76 nt., 78 nt.
 Berger, H. 71 nt.
 Bernardakis, G.N. 71 nt.
 Beutler, R. 128 nt.
 Bevilacqua, M. 16 nt.
 Bezold, C. 80 e nt., 81, 85 e nt., 86
 Bickel, E. 196 e nt.
 Bickerman, E. 70 nt., 178 nt.
 Bidez, J. 6, 28 nt., 66 nt., 71 nt., 81 nt.,
 100 nt., 101 nt., 102 nt., 103 nt., 126 nt.,
 132 nt., 150 nt., 151 nt., 152 nt., 156 e
 nt., 174 e nt., 175 nt., 176 nt., 195
 Bieler, L. 142 nt.
 Bignone, E. 189 nt.
 Birt, Th. 208 nt.
 Bitsch, F. 173 nt., 175, 200 e nt., 201
 Blecher, G. 89 nt.
 Bloch, H. 1 nt., 100 nt.
 Bloch, R. 75 nt., 98 nt., 196 nt.
 Bluhme, F. 18 nt., 57 nt.
 Bobeth, W. 208 nt.
 Bode, G.H. 207
 Boehm, B. 7 nt., 31 nt., 44, 45, 59 nt.,
 128 e nt., 133 nt., 140 e nt., 142, 153,
 154, 164 nt., 193 nt., 216 nt.
 Bömer, F. 2 e nt., 19 nt., 20 nt., 27 nt.,
 29 nt., 30 nt., 40 nt., 44 nt., 47 nt.,
 48 nt., 116 nt.
 Boertzler, F. 30 nt., 66 nt., 67 nt., 175 nt.
 Boissevain, Ph. 40 nt.
 Boissier, G. 7 nt.
 Boll, F. 33 nt., 76 nt., 80 e nt., 81, 85
 e nt., 86
 Bornecque, H. 161 nt.
 Bouché-Leclercq, A. 7 nt., 102 nt., 104
 nt., 114 nt.
 Bousset, W. 6, 128 e nt., 133 nt., 140 e
 nt., 141, 151 nt., 156 nt., 160 nt., 201
 Boyancé, P. 19 nt., 40 nt., 116 nt., 163 nt.,
 183 nt.
 Bréhier, E. 3 nt., 136 nt., 139 nt.
 Bremer, F.P. 20 nt., 215 nt.
 Brown, P. 4 nt., 5 nt.
 Bruhl, A. 170 nt.
 Brzoska, J. 55 nt.
 Bücheler, F. 90 nt.
 Buffière, F. 37 nt., 49 nt., 66 nt., 71 nt.,
 136 e nt.
 Bulle, H. 96 nt.
 Bultmann, R. 150 nt.
 Burckhardt, J. 4 e nt., 135 nt.
 Buresch, K. 160 e nt., 162 e nt., 166 nt.

- Bynkershoek, C. van 7 nt.
 Calderone, S. 178 nt.
 Calza, G. 35 nt.
 Capdeville, G. 24 e nt., 25, 26 nt., 27 e nt., 29 nt., 36 nt., 103 nt., 107 e nt., 108 e nt.
 Carcopino, J. 33 nt., 37 nt., 39 nt., 49 nt., 129 e nt., 136 nt.
 Cardauns, B. 24 nt., 36 nt., 40 nt., 83 nt., 144
 Casaubon, I. 68
 Cassirer, E. 181 nt., 182 nt., 183 nt.
 Cavallo, G. 100 nt.
 Chastagnol, A. 39 nt.
 Ciaffi, V. 90 nt.
 Clausen, R.H. 29 nt., 118 nt.
 Clemen, C. 98 nt., 99 nt.
 Cochrane, C.N. 121 nt.
 Collart, J. 52 nt.
 Colombo, S. 109 nt.
 Colonna, A. 135 nt., 185
 Combès, G. 147 nt.
 Comparetti, D. 100 nt., 200 nt.
 Conington, J. 200 nt.
 Cook, A.B. 107 e nt.
 Costa, C. 147 nt.
 Coulter, J.A. 188 nt.
 Courcelle, P. 1 e nt., 2, 6, 16 nt., 109 nt., 110, 129 e nt., 131, 132 e nt., 136 nt., 146 nt., 169 nt., 173 nt., 174 e nt., 175, 176 e nt., 200 nt.
 Cousin, V. 183 nt., 188 nt.
 Cramer, F.H. 85 nt.
 Croius, J. 160 nt.
 Crusius, O. 111 nt.
 Cumont, F. 5 nt., 6, 34 nt., 67 e nt., 68, 69 e nt., 70 e nt., 71 e nt., 76 nt., 81 nt., 96 nt., 100 nt., 101 nt., 102 nt., 103 nt., 120 nt., 123 nt., 136 nt., 139 nt., 140 e nt., 141 e nt., 149 nt., 150 nt., 151 nt., 156 e nt., 164 nt., 173, 177 nt., 178 nt., 180 nt.
 Daniélou, J. 186 nt.
 Davidson, W.L. 149 nt.
 Davies, P.V. 161 nt.
 Decharme, A. 137 nt.
 Deecke, W. 31 nt., 114 nt.
 De Falco, V. 140 nt.
 Delatte, A. 165 nt.
 Della Casa, A. 75 nt., 82 nt., 83 nt.
 Della Corte, F. 14 nt., 37 nt., 40 nt.
 Delrio, M. 114 nt.
 De Marchi, A. 26 nt., 29 nt., 117 nt.
 De Matthaëis, G. 148 nt.
 Deonna, W. 42 nt.
 Derchain, Ph. 165 nt.
 De Stefani, A. 66 nt.
 Detlefsen, D. 82 nt.
 Dick, A. 97
 Diels, H. 149 nt.
 Dieterich, A. 49 nt.
 Dindorf, L. 185 nt.
 Dodds, E.R. 5 nt., 124 e nt., 134 nt., 136 nt., 150 nt., 161 nt.
 Dölger, F.J. 178 nt., 180 nt.
 Dörrie, H. 124 nt.
 Duchesne, L. 197 e nt.
 Dumézil, G. 36 nt., 52 nt., 75 nt., 86 e nt., 96 nt., 98 nt., 100 nt., 116 nt., 146 nt., 154 nt.
 Eitrem, S. 161 nt., 162 nt., 163 nt., 165 nt.
 Ensslin, W. 39 nt., 101 nt., 177 nt., 213 e nt., 214
 Erbse, H. 166 nt.
 Ernout, A. 45 nt., 48 nt., 52 nt.
 Eyssenhardt, F. 160 nt.
 Farrington, B. 5 nt.
 Fehrle, E. 81 nt.
 Ferguson, A.S. 6, 128 nt., 130 nt., 139 nt.
 Ferguson, J. 161 nt., 162 nt., 177 nt.
 Ferrero, L. 33 nt., 37 nt., 41 nt., 83 nt., 96 nt., 118 nt., 196 nt.
 Festugière, A.J. 5 nt., 6, 9 e nt., 33 e nt., 34 nt., 35 nt., 50 nt., 109 nt., 110, 129 e nt., 131, 132 nt., 133 nt., 149 nt., 151 nt., 156 e nt., 160 nt., 161 nt., 165 nt., 185 nt., 186 nt.
 Flamant, J. 1 nt., 16 nt., 57 nt., 169 nt.
 Flemisch, M. 18 nt.
 Flintoff, E. 36 nt.
 Fontaine, J. 16 e nt.
 Fraccaro, P. 12 nt.
 Francke, C. 20 nt.
 Frazer, J.G. 19 nt., 30 nt., 40 nt., 48 nt., 51 nt.
 Fries, C. 169 nt.
 Funaioli, G. 18 nt., 30 nt., 42 nt., 43 nt., 53 nt., 111 nt., 215 nt.

- Furtwängler, A. 96 nt., 103 nt.
 Fustel de Coulanges, N.D. 138 nt., 183 nt., 208 nt.
 Gabarrou, F. 10, 204 nt., 209 nt.
 Gag , J. 178 nt., 179 nt.
 Ganschinetz, R. 160 nt., 163 nt., 164 nt.
 Geffcken, J. 101 nt., 134 e nt., 162 nt., 175 nt., 179 nt., 194 nt., 197
 Georgii, H. 200 nt.
 Geudtner, O. 151 nt.
 Giannelli, G. 26 nt., 27 nt.
 Gigon, O. 121 nt.
 Grenier, A. 96 nt., 98 nt., 117 nt., 156 nt.
 Griffiths, J. Gwyn 97 nt.
 Gronov, J. 14 nt.
 Gruppe, O. 56 e nt.
 Gundel, H.G. 77 nt., 78 nt., 81 e nt.
 Gundel, W. 77 nt., 78 nt., 81 e nt.
 Hadot, P. 2 e nt., 28 nt., 163 nt., 173 nt., 195 e nt.
 Hagendahl, H. 105 nt.
 Hahn, A. 57 nt.
 Halsberghe, G.H. 177 nt., 178 nt.
 Hand, F. 89 nt.
 Hani, J. 150 nt.
 Haraucourt, E. 192 nt.
 Harder, R. 17 e nt.
 Harnack, A. 135 nt., 141 nt., 173 nt.
 Hartel, W. 126 nt.
 Hase, C.B. 76, 78 e nt., 79, 81 nt.
 Heinemann, J. 134 nt.
 Heinze, R. 135 nt., 144 nt.
 Helm, R. 88 e nt., 89 nt.
 Henry, P. 2 e nt., 16 nt., 111 nt.
 Heuten, G. 168 nt., 209, 210
 Hild, J.A. 90 nt.
 Hildebrandt, P. 29 nt.
 Hofmann, J.B. 89 nt.
 Holland, L.A. 30 nt.
 Hosius, C. 200 nt.
 Huschke, Ph.E. 215 nt.
 Huth, O. 41 nt.
 Impellizzeri, S. 67 nt.
 Jacoby, F. 39 nt., 111 nt.
 Jaeger, W. 5 nt., 162 nt., 181 nt.
 Jahn, O. 80 nt., 207
 Jahnke, R. 101 e nt., 187 nt., 206
 Jan, L.v. 82 nt., 160 e nt., 161
 Jones, A.H.M. 1 nt., 39 nt.
 Jordan, H. 29 nt.
 Kahl, W. 5 nt., 8 e nt., 11 nt., 12, 15 nt., 18 nt., 25, 28 nt., 31 nt., 35 nt., 39 nt., 40 nt., 43 nt., 44 e nt., 48 nt., 52, 54 nt., 79 e nt., 89 nt., 109 nt., 113 nt., 142 nt., 151 nt., 152, 153, 154 nt., 160 nt., 168 nt., 173, 193 nt., 204 nt., 205, 211 nt., 212 nt., 215 e nt.
 Kappelmacher, A. 75 nt.
 Kent, R.G. 44 nt.
 Kerényi, K. 208 nt.
 Kerler, D.H. 192 nt.
 Kern, O. 92 nt., 96 nt., 159 nt., 161 nt.
 Kettner, G. 6, 7 nt., 8 e nt., 10, 12, 14 e nt., 15, 27 nt., 40 nt., 46, 53, 54 e nt., 79 e nt., 89 nt., 109 nt., 110 nt., 113 e nt., 142 nt., 154 e nt., 201, 204 e nt., 205, 207 e nt., 208, 209 e nt.
 Klein, R. 196 nt., 213 nt.
 Klinck, R. 191 nt.
 Klossowski, P. 51 nt.
 Klotz, A. 36 nt.
 Kretzer, M. 200 nt.
 Kroll, J. 139 nt.
 Kroll, W. 8 nt., 37 nt., 49 nt., 58 e nt., 60 nt., 75 nt., 76 nt., 81 nt., 85 nt., 90 nt., 109 nt., 110 nt., 128, 129 e nt., 131, 133 nt., 142 e nt., 146 nt., 186, 201, 204 nt.
 Krumbacher, K. 67 nt.
 Kühner, R. 89 nt.
 Kusch, H. 11 nt., 89 nt., 160 nt., 194 nt., 200 nt., 211 nt.
 Labriolle, P. de 3 nt., 5 nt., 13 nt., 109 nt., 179 nt., 194 nt.
 Lang, W. 41 nt.
 Langton, E. 135 nt.
 La Penna, A. 50 nt.
 Latte, K. 29 nt., 30 nt., 36 nt., 51 nt., 96 nt., 107 nt., 146 nt.
 Le Bonniec, H. 20 nt.
 Leemans, E.A. 37 nt., 164 nt., 187 nt.
 Leisegang, H. 48 nt.
 Lenaz, L. 97 nt., 144 nt., 211 nt., 212, 213 nt.
 Leo, F. 80 nt.
 Leopold, H.M.R. 90 nt., 98 nt., 106 nt., 156 nt.

- Lersch, L. 30 nt., 31 nt., 90 nt., 91, 92, 94 nt., 191 nt.
 Lévêque, P. 177 nt.
 Levi, D. 35 nt.
 Lewy, H. 6, 151 nt., 164 nt., 167 nt.
 Lieberg, G. 40 nt.
 Lindsay, W.M. 41 nt., 90 nt.
 Linke, H. 199 e nt.
 Litt, Th. 8 e nt., 18 nt., 54 nt., 55 e nt., 57 e nt.
 Lobeck, C.A. 160 nt., 164 nt., 168
 Löfstedt, E. 89 nt.
 Lunelli, A. 28 nt., 126 nt.
 Maaswyck, P. 27 nt.
 Macchioro, V. 159 nt., 161 nt.
 MacKay, L.A. 24 nt., 25 nt., 27 nt., 30 nt., 36 nt.
 Manganaro, G. 101 nt.
 Marchesi, C. 21 nt., 60 nt., 97 nt., 131 nt.
 Marinone, N. 14 nt., 16 nt., 50 nt., 53 nt., 58 nt., 65 nt., 111 nt., 112 nt., 161 nt., 174 e nt., 199 nt., 200 nt., 215 nt.
 Marrou, H.I. 1 nt., 183 nt.
 Martindale, J.R. 39 nt.
 Mastandrea, P. 7 nt., 31 nt., 37 nt., 50 nt., 179 nt., 213 nt.
 Matthews, J.F. 196 nt.
 Mayhoff, K. 82 nt.
 Mazza, M. 3 e nt., 6 e nt., 109 nt., 129 e nt., 130, 131, 132, 133 e nt., 178 nt., 195 nt.
 Mazzarino, S. 39 nt., 86 nt., 101 nt.
 McCracken, G.E. 109 nt., 147 nt.
 Meillet, A. 45 nt., 48 nt., 52 nt.
 Merkel, R. 7 nt., 27 nt., 36 nt., 83 nt.
 Michaelis, G. 207 nt.
 Michels, A.K. 14 nt.
 Migne, J.P. 13, 67 nt., 68, 160 nt.
 Millar, F. 178 nt.
 Mirsch, P. 57 nt., 62 nt., 65 nt., 70 nt., 114 nt.
 Momigliano, A. 1 nt., 2
 Mommsen, Th. 20 nt., 56 e nt., 57
 Morpurgo-Tagliabue, C. 188 nt.
 Morris, J. 39 nt.
 Mounin, G. 190 nt.
 Movers, F.C. 160 nt.
 Mras, K. 2 e nt.
 Muelleneisen, J. 8 nt., 10, 12, 14 e nt., 18 nt., 46, 54 nt., 79 e nt., 89 nt., 105 nt., 140 nt., 142 nt., 154 e nt., 173, 194 nt., 205, 206, 207 e nt., 208 nt., 209
 Müller, K.O. 75 nt., 77 nt., 78 e nt., 81 nt., 91 nt., 92 nt., 95 nt., 97 nt., 114 nt.
 Müller, T. 39 nt.
 Münzer, F. 37 nt., 82 nt.
 Naber, S. 26 nt.
 Nauck, A. 151 nt.
 Nestle, W. 135 nt., 177 nt., 179 nt.
 Nettleship, H. 200 nt.
 Neue, F. 44 nt., 89 nt.
 Niggetiet, F. 5 nt., 8 nt., 18 nt., 39 nt., 47, 54 nt., 89 nt., 106 nt., 128 e nt., 129, 133 nt., 139 nt., 142 nt., 151 nt., 152, 153 e nt., 173, 174 nt., 212 nt.
 Nilsson, M.P. 34 nt., 42 nt., 135 nt., 144 nt., 159 nt., 160 nt., 161 nt., 162 nt., 166 nt., 177 nt., 184 nt.
 Nock, A.D. 5 nt., 6, 33 nt., 34 nt., 151 nt., 156 nt., 160 nt., 161 nt., 162 nt., 165 nt., 166 nt., 167 nt., 177 nt.
 Noiville, J. 180 nt.
 Norden, E. 1 e nt., 34 nt., 55 nt., 163 nt., 164 nt., 181 nt., 184 nt., 200 nt.
 Oder, E. 89 nt.
 Olivieri, A. 81 nt.
 Orth, E. 48 nt.
 Otto, W.F. 24 nt., 161 nt., 208 nt.
 Padoan, G. 192 nt.
 Pallottino, M. 99 nt.
 Parke, W.H. 161 nt.
 Pascal, C. 106 nt., 121 nt., 135 nt.
 Paschoud, F. 4 nt.
 Pasquali, G. 17 nt., 96 nt., 100 nt., 143 nt., 183 nt.
 Pastorino, A. 27 nt., 52 nt., 209 nt., 210 nt.
 Pauw, J. de 42 nt.
 Pease, A.S. 28 nt., 36 nt., 143 nt., 147 nt., 206 nt., 207 nt., 208 nt.
 Pennisi, G. 88 nt., 90 nt.
 Pépin, J. 5 nt., 40 nt., 136 e nt.
 Pernice, A. 7 nt., 75 nt., 215 e nt.
 Peter, H. 37 nt.
 Peter, R. 51 nt., 204 nt.
 Peterson, E. 160 nt., 165 nt., 178 nt.
 Pétrement, S. 149 nt.

- Pettazzoni, R. 27 nt., 34 nt., 41 nt., 42 nt., 98 nt., 120 nt.
 Pfeiffer, R. 32 nt.
 Pfiffig, A.J. 95 nt.
 Picard, Ch. 162 nt., 163 nt., 166 nt.
 Piccaluga, G. 117 nt.
 Piganiol, A. 103 nt., 146 nt.
 Pighi, G.B. 35 nt., 52 nt., 91 nt.
 Pisani, V. 191 nt.
 Pizzani, U. 89 nt., 90 nt., 91, 92 e nt., 94 nt.
 Places, E. des 6, 37 nt., 49 nt., 50 nt., 136 nt., 156 nt., 164 nt., 186 e nt., 187 nt.
 Plasberg, O. 32 nt.
 Pohlenz, M. 5 nt., 134 nt., 136 nt., 139 nt., 145 nt., 151 nt., 181 nt., 215 nt.
 Porson, R. 26 nt.
 Préaux, J. 88 nt., 90 nt.
 Preibisch, P. 51 nt.
 Preller, L. 29 nt., 36 nt., 51 nt., 107 e nt.
 Puech, H.C. 75 nt., 151 nt.
 Pugliese Carratelli, G. 161 nt.
 Quandt, W. 47 e nt.
 Rabenald, F. 57 nt.
 Rahner, H. 34 nt., 178 nt., 179 nt., 180 nt.
 Rand, E.K. 199 nt., 201
 Reardon, B.P. 124 nt.
 Reifferscheid, A. 56 e nt.
 Reinhardt, K. 137 nt., 175 nt.
 Reitzenstein, R. 26 nt., 31 nt., 32 nt., 33 e nt., 37 nt., 39 nt., 106 nt., 163 nt., 176 e nt.
 Richter, J. 204 nt.
 Riedel, G. 192
 Riese, A. 41 nt., 44, 101 nt.
 Riposati, B. 12 nt.
 Ritschl, F. 90 nt.
 Robert, L. 166 nt., 167 nt.
 Röhricht, A. 109 nt., 110 nt., 127 nt., 128, 133 nt., 209 nt.
 Roether, G. 24 nt., 50 nt., 59 nt., 69 e nt.
 Rohde, E. 92 nt., 105 e nt., 106 nt., 138 nt., 144 nt.
 Rohde, G. 51 nt., 154 nt.
 Romano, V. 43 nt.
 Ronconi, A. 121 nt.
 Roscher, W.H. 25 nt., 26 nt., 29 nt.
 Rose, H.J. 26 nt.
 Rose, V. 111 nt.
 Rougier, L. 2 nt.
 Rowoldt, G. 51 nt.
 Ruyt, F. de 98 nt.
 Salvatorelli, L. 123 nt.
 Sandbach, F.H. 71 nt.
 Santoro, A. 199 nt.
 Saumaise, C. 56 nt.
 Schanz, M. 30 nt., 57 nt., 79 e nt., 89 nt., 109 nt., 194 nt., 207 nt.
 Schedler, Ph.M. 175 nt.
 Schenk, A. 57 nt.
 Schmeisser, G. 89 nt., 91 nt., 92 nt., 102 nt., 104 nt., 114 nt., 211 e nt.
 Schmekel, A. 57 nt.
 Schmidt, M. 26 nt.
 Schmitt, P. 178 nt.
 Schneider, O. 32 nt.
 Schoen, G. 19 nt.
 Schöne, H. 68
 Schöne, R. 67 e nt., 68
 Schrader, H. 49 nt., 66 nt.
 Schreiber, Th. 66 nt.
 Schultz, A. 92 nt.
 Schwarz, H. 8, 36 nt.
 Schweizer, H.R. 111 nt.
 Scott, W. 6
 Seeck, O. 46 nt., 125 nt.
 Seppilli, A. 51 nt., 181 nt., 183 nt., 187 nt.
 Seyrig, H. 177 nt.
 Simon, M. 2 nt.
 Skutsch, F. 90 nt.
 Sodano, A.R. 12 e nt.
 Soury, G. 135 nt.
 Spengel, L. 28 nt.
 Stahl, W. 17 nt., 80 nt.
 Stegmann, C. 89 nt.
 Stephanus, H. 26 nt., 27
 Stiehl, R. 100 nt., 174 nt.
 Storoni Mazzolani, L. 122 nt., 183 nt.
 Suffrin, A.E. 150 nt.
 Swoboda, A. 8, 41 nt., 42, 83 nt., 86 nt., 112 nt., 113 nt.
 Syme, R. 216 e nt.
 Szantyr, A. 89 nt.
 Taeger, F. 142 nt., 178 nt.
 Taylor, L.R. 30 nt.
 Teuffel, S. 75 nt.
 Thedinga, F. 151 nt.
 Theiler, W. 2 e nt., 149 nt., 164 nt.

- Thilo, G. 9, 21 nt., 31 nt., 51 nt., 95, 199 e nt.
 Thomas, E. 200 nt.
 Thomas, P. 185 nt.
 Thompson, E.A. 1 nt.
 Thulin, K. 74 nt., 81 nt., 82 nt., 83 nt., 84, 86, 89 nt., 91 nt., 92 nt., 94 nt., 95 nt., 96 nt., 99 e nt., 104 nt., 119 nt., 156 nt., 211 nt.
 Timpanaro, S. 17 nt., 65 nt.
 Toutain, J. 162 nt., 166
 Toynbee, A. 2 nt.
 Traina, A. 144 nt.
 Traube, L. 37 nt., 173 e nt., 174 nt.
 Tresp, A. 39 nt.
 Tschiersch, G. 109 nt.
 Tuerk, E. 16 nt., 200 nt.
 Tullius, F. 109 nt.
 Turcan, R. 1 nt., 5 nt., 150 nt., 212 e nt.
 Turchi, N. 116 nt., 117 nt., 135 nt., 169 nt.
 Untersteiner, M. 137 nt.
 Urlichs, K.L. 82 nt.
 Usener, H. 52 nt., 90 nt., 164 nt., 180 nt., 181 nt., 184 nt.
 Vaassen, J. van 7 nt.
 Vahlen, J. 36 nt., 189 nt.
 Vermaseren, M.J. 1 nt., 34 nt., 42 nt., 122 nt., 143 nt., 178 nt.
 Vogt, J. 1 nt.
 Vos, G.J. 92 nt.
 Wachsmuth, C. 7 nt., 13, 18 nt., 37 nt., 74 e nt., 75 nt., 76 e nt., 77 nt., 78 e nt., 79, 80 nt., 81 nt., 84, 216
 Wagener, C. 44 nt., 89 nt.
 Wallis, R.T. 111 nt.
 Walzer, R. 111 nt.
 Waszink, J.H. 132 nt., 149 nt.
 Weber, P. 57 nt.
 Weinstock, S. 28 nt., 37 nt., 50 nt., 75 nt., 82 nt., 85 nt., 154 nt., 156 nt., 211 nt.
 Wellmann, E. 39 nt.
 Wendland, P. 174 nt.
 Wernicke, K. 66 nt.
 Wessner, P. 15 nt., 16 nt., 38 nt., 56 nt., 57 nt., 58 e nt., 61, 80 nt., 169 nt., 172 nt., 175, 199 nt., 200 nt., 211 e nt., 212 e nt.
 Wheeler Robinson, H. 103 nt.
 Willemsen, H. 57 nt.
 Willis, J. 14 nt., 39 nt., 50 nt., 60, 65 nt., 112 nt., 159, 160 nt.
 Wind, E. 183 nt.
 Winther, H. 20 nt.
 Wissowa, G. 8 nt., 15 e nt., 16 nt., 17, 18 e nt., 19 e nt., 24 nt., 26 nt., 29 nt., 30 nt., 37 nt., 38 nt., 44 nt., 47 nt., 49 nt., 50 nt., 52 nt., 54 nt., 56 e nt., 57 nt., 58, 60, 61 e nt., 79 e nt., 89 e nt., 90, 91 nt., 92 nt., 95 nt., 103 nt., 104 e nt., 105 nt., 107 e nt., 113 e nt., 116 nt., 117 e nt., 138 nt., 145 nt., 148 nt., 172 nt., 173 e nt., 178 nt., 202, 214, 215
 Wolf, J.Chr. 68 nt., 69 e nt.
 Wolff, G. 7 nt., 103 nt., 159 nt., 163 nt., 166 e nt., 167, 168 nt., 169 nt., 179 nt.
 Wolska-Conus, W. 71 nt.
 Wuensch, R. 10, 21 nt., 24 e nt., 26 nt., 46 e nt., 59 e nt., 61 nt., 67 e nt., 81 nt.
 Wytzes, J. 2 nt., 101 nt., 125 nt., 213 nt.
 Yerkes, R.K. 103 nt.
 Zamboni, A. 190 nt., 191 nt.
 Zanlucchi, F. 90 nt.
 Zeller, E. 151 nt., 173 e nt., 183 nt.
 Zepf, M. 33 nt.
 Zuntz, G. 96 nt.